صالح الورداني

دفاع عن الرسول (ص)

ضد الفقهاء والمحدثين





للطباعة والنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحیم

دفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثين

كاتب:

صالح الوردانی

نشرت فی الطباعة:

موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت علیهم السلام

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

دفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثين

اشارة

نوع: کتاب
پدیدآور: وردانی، صالح۱۹۵۲- م.,Wardani,Salih
عنوان و شرح مسئولیت: دفاع عن الرسول ضد الفقهاء و المحدثین [منبع الکترونیکی] / صالح الوردانی
ناشر: موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت (ع)
توصیف ظاهری: ۱ متن الکترونیکی: بایگانی HTML؛ داده های الکترونیکی (۳۱۰ بایگانی: KB۸۸۹.۴)
یادداشت: کتابنامه به صورت زیرنویس
موضوع: محمد (ص)، پیامبر اسلام، ۵۳قبل از هجرت-۱۱ق.

مقدمة الناشر

كتب لأنبياء الله ورسله أن يعانوا الكثير وأن يتألموا أكثر ممن حملوا رسالاتهم إليهم.. ومنهم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء عليهم السلام ورسول الإسلام إلى أهل الأرض قاطبة. صبر الأنبياء عليهم السلام وارتفعوا فوق آلامهم وجراحاتهم من أجل الرسالات السماوية التى حملوها إلى الأمم بعزيمة إلهية تحقيقا لهدف إلهى رفيع وإرشادا وهداية لشعوبهم إلى طريق الخير والرشاد والإيمان الصحيح. لا ـ يحتاج الأنبياء والرسل إلى من يدافع عنهم لشخصهم.. وقد أصبحوا جميعا فى رحاب الله عز وجل ينعمون بما يستحقوه بين يدى الله سبحانه وتعالى بعد أن أدوا رسالاتهم على الوجه الأكمل. ليس دفاع المؤلف بهذا الكتاب عن رسول الله ونبى الإسلام من أجل تلميع صورته لدى المؤمنين وسواهم بقدر ما هو تصحيح لما درج عليه القول عن الرسول وما آلت إليه الحال من بعده - وهذا هو رأى المؤلف - وبقدر ما هو دفاع عن الرسالة الإسلامية السمحة وإظهار حقيقتها الساطعة للسير على هديها فى الطريق القويم والفهم الصحيح. اجتهد المؤلف وسبر أغوار الموضوع بجدية واضحة مستعينا بمراجع واجتهادات موثقة ولكل مجتهد نصيب تحقيقا لهدف وإثراء للثقافة الإسلامية والمكتبة العربية. إنه موضوع مفتوح للنقاش والرد الجاد والرصين [صفحه ۶] وباب مفتوح على مصراعيه لأهل العلم والمعرفة لمن أراد أن يدلى بدلوه تحقيقا للمزيد من العلم والثقافة والعمل الخير المفيد. (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) صدق الله العظيم. د. جعفر دياب [صفحه ۷]

تقديم

- هناك أمة قتلت رسل الله.. - وهناك أمة ألهت رسل الله.. - وهناك أمة شوهت رسل الله.. - الأولى هى أمة اليهود.. - والثانية هى أمة النصارى.. - والثالثة هى أمة المسلمين.. أما كيف شوه المسلمون رسل الله فذلك ما يجيب عنه هذا الكتاب من خلال النصوص المعتمدة والثابتة التى يعتنقها القوم ويتعبدون بها حتى اليوم.. وهذه النصوص بالطبع خارج دائرة القرآن. فالقرآن لم ينص على شئ يمس الرسل ويقلل من شانهم ويحط من قدرهم ويشوه صورتهم. إنما تتركز هذه النصوص فى دائرة كتب السنن وشروحاتها.. أى تتركز فى نصوص منصوبة للرسول (ص).. ونصوص منصوبة للصحابة.. وشروح للفقهاء تدور حول هذه النصوص.. وما يجب ذكره هنا هو أن أمة المسلمين لم تنفرد وحدها بأمر تشويه الرسل ورسولها خاصة وإنما سبقتها إلى هذا الأمر أمة اليهود والنصارى وقد أشار القرآن إلى هذا واشتراك المسلمين مع اليهود والنصارى فى هذا الأمر إنما هو تأكيد لنبوءة الرسول (ص) التى تنص على أن أمته

سوف تسلك سبل الأمم السابقة لها وتقع فيما وقعت فيه.. وأخطر ما وقعت فيه الأمم السابقة هو عبادة الرجال. وهو ما نص عليه قوله تعالى: (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله..) [التوبة]. [صفحه ۸] وقد وقعت أمة محمد (ص) فی هذا الأمر حین حکمت الروایات وأقوال الرجال فی کتاب الله.. وحین رفعت الرجال فوق النصوص.. وحین تعبدت بروایات تهین الرسول وغیره من الرسل وقبلت تبریرات وتأویلات الفقهاء حول هذه الروایات.. أما ما یتعلق بتحکیم الروایات وأقوال الرجال فی کتاب الله فلیس موضوعه هنا. وقد تکون هناک إشارات حوله فی دائرة البحث.. وکذلک ما یتعلق برفع الرجال فوق النصوص فقد القینا الضوء علی هذه القضیة فی عدة بحوث صدرت لنا.. وبقی الجانب الخاص بشخص الرسول (ص) والرؤیة التی یجب أن نتبناها تجاهه وهی رؤیة تعتمد فی الأساس علی القرآن والعقل.. من هنا فقد طرحنا هذا البحث عدة قضایا ثابتة فی کتب السنن حول شخص الرسول وهی محل تسلیم القوم سلفا وخلفا. إلا أنه بضبطها بالقرآن وإخضاعها للعقل یتبین لنا أنها من صنع الرجال.. القضیة الأولی هی: علاقة الرسول بعائشة الطفلة وعشقه لها وهیامه بها.. والثانیة: إخراج الرسول من دائرة التبلیغ والتبیین إلی دائرة التشریع. والثالثة: وصف الرسول بالجهل والخوف والاهمال. والرابعة: فضح الرسول جنسیا وهتک ستره.. والخامسة: تنازل الرسول لعمر عن أهم خصائصه.. والسادسة: الرسول یبشر بالظلم.. والسابعة: إهانة الأنبیاء وتسفیههم.. ومثل هذه القضایا وغیرها التی یحتویها هذا الکتاب لیس هناک من هدف لطرحها سوی تنبیه المسلمین إلی ما هم فیه من انحراف وضلال باعتقادهم مثل هذه الأمور فی حق نبیهم وغیره من الأنبیاء.. [صفحه ۹] الهدف هو تأکید حقیقة ثابتة طمرتها الروایات وأقوال الرجال وهی أن کتاب الله هو العقیدة الحقة والبرهان المبین الذی یبطل حجج الروایات وأقوال الرجال أجمعین.. الهدف هو تحریر المسلمین من قواعد وعقائد هی بمثابة أغلال تکبل العقل وتحول دون فهم کتاب الله وجعله حکما فی أمور الدین.. إن مثل هذه الأمور الشائنة والقبحة فی حق نبینا وغیره من الرسل والتی تکتظ بها کتب السنن وشروحاتها إنما هی نقطة سوداء فی جبین الإسلام تفتح الباب واسعا لخصومه والمتربصین به للتشکیک فیه وضربه.. إن هدم شخص الرسول وتشویهه یعنی هدم الدین وتشویهه.. وأوقن وأنا أخط سطور هذا الکتاب أن المسلمین لن یقبلوا بحال تلک الصورة المزریة القبیحة التی تصورها کتب السنن عن الرسول والأنبیاء.. موقن برفضهم هذه الصورة وثورتهم علیها.. وموقن أیضا برفض هذه الثورة ومحاولة تأکید هذه الصورة وتبریرها من قبل کهان الدین وفقهاء السلاطین والثورة علی هذا الکتاب.. وعندما تتفجر ثورة المسلمین.. وعندما تتفجر ثورة الکهان.. یکون هذا الکتاب قد حقق الهدف من صدوره.. والحمد لله أولا وأخیرا.. صالح الوردانی القاهرة ص. ب ۱۶۳ / ۱۱۷۹۴ رمسیس [صفحه ۱۳]

الروایة بین الشک والیقین

بسم الله الرحمن الرحیم قال تعالی: (وإنک لعلی خلق عظیم) صدق الله العظیم یستند الفقهاء والمحدثون فی موقفهم من الروایات المنسوبة للرسول علی أساس قاعدة نقد السند لا نقد المتن فهم فی مواجهة هذا الکم من الروایات التی تهین الرسل والرسول خاصة وتشکک فی الدعوة التی بعث بها لا یعملون عقولهم فی نصها ومحتواها وأبعادها. فقط ما یعنیهم من أمرها هو بحث کونها صحیحة أم ضعیفة أم موضوعة من حیث سلسلة الرواة الذین یروونها فإذا سلم هؤلاء الرواة من التجریح. سلمت الروایة مهما یکن محتواها ونصها.. وعلی هذا الأساس تم تمریر الکثیر من النصوص المنسوبة للرسول (ص) تحت دعوی صحتها وسلامتها من ناحیة السند.. وعاشت الأمة علی هذا الوهم الذی بارکه الفقهاء والمحدثون طوال تلک القرون منذ تدوین الأحادیث وجمعها وحتی الیوم.. إلا أنه بقلیل من البحث والتأمل سوف یتبین لنا بطلان هذه القاعدة ودخولها من دائرة الشک. ذلک لکون الفقهاء الذین ابتدعوها هم أیضا الذین ابتدعوا ضوابطها ومتعلقاتها.. إن ترکیز الفقهاء علی أمر السند والحیلولة دون الخوض فی أمر المتن وإعمال العقل فیه قد دفع بالمسلمین إلی ترکیز جهودهم وطاقاتهم نحو سلسلة الرواة وما یتعلق بها من تعدیل وتجریح.. من هنا فقد اکتظت ساحة الفکر الإسلامی بأمهات الکتب التراثیة والمعاصرة التی تتحدث عن التعدیل والتجریح وما أسموه بعلم الرجال.. ولقد أکدت هذه الکتب أن

قاعدة بحث السند التى اعتمد عليها الفقهاء لا تخرج عن كونها صورة من صور عبادة الرجال التى وقعت فيها الأمم السابقة.. وعلى هذا الأساس كثر الخلاف بين فقهاء علم الرجال حول تعديل وتجريح الرواة. ففى الوقت الذى يقول فيه واحد بتجريح فلان يأتى آخر فيوثقه.. [صفحه ۱۴] وفى الوقت الذى يتفق فيه عدد منهم على تعديل راوى يأتى آخر ويجرحه طاعنا فى هذا التعديل.. ولا يوجد عند فقهاء الجرح والتعديل إجماع محدد على توثيق رواة بعينهم اللهم إلا رواة البخارى ومسلم وهؤلاء أيضا قد قيل فيهم الكثير.. وقد وضع ابن حجر العسقلانى شارح البخارى مقدمة طويلة تحت اسم (هدى السارى) دافع فيها عن الطعون التى وجهت للبخارى من قبل فقهاء الحديث ومنهم أساتذة البخارى نفسه.. وقال القاسمى: وقد تجافى أرباب الصحاح الرواية عن أهل الرأى فلا تكاد تجد اسما لهم فى سند من كتب الصحاح أو المسانيد أو السنن كالإمام أبى يوسف والإمام محمد بن الحسن فقد لينهما أهل الحديث [۱] . ويكاد يجمع فقهاء الحديث على أن التعديل يقبل من غير ذكر سببه. أما التجريح فيجب أن يتذكر سببه. نقل ابن الصلاح فى مقدمته: ذكر الخطيب الحافظ فى (الكفاية) أنه مذهب الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده مثل البخارى ومسلم. ولذلك احتج البخارى بجماعة سبق من غيره الجرح فيهم. كعكرمة مولى ابن عباس وكإسماعيل بن أويس وعاصم بن على وعمرو بن مرزوق وغيرهم. واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم. وهكذا فعل أبو داود السجستانى. وذلك دال على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت إلى إذا فسر سببه.. وقيل إن ذلك هو الصحيح المشهور [۲] . وبه أخذ النووى فى (التقريب) وقال هو الصحيح [۳] . [صفحه ۱۵] ويروى أن أكثر الحفاظ على قبول التعديل بلا سبب وعدم قبول الجرح إلا بذكر السبب [۴] . وقال القارى: التجريح لا يقبل ما لم يبين وجهه. بخلاف التعديل فإنه يكتفى فيه أن يقول: عدل أو ثقة مثلا [۵] . وقال ابن الصلاح: أنه يثبت - أى التعديل والجرح - فى الرواية بواحد لأن العدد لم يشترط فى قبول الخبر. فلم يشترط فى جرح راويه وتعديله بخلاف الشهادة [۶] . ويجمع الفقهاء على أن تقبل تزكية كل عدل وجرحه ذكرا كان أو أنثى حرا كان أو عبدا. وخالف بعضهم فى عدم قبول النساء فى التعديل لا فى الرواية ولا فى الشهادة [۷] . وإذا تعارض الجرح والتعديل فى راو واحد فجرحه بعضهم وعدله بعضهم ففيه ثلاثة أقوال: الأول: أن الجرح مقدم مطلقا ولو كان المعدلون أكثر.. الثانى: إن كان عدد المعدلين أكثر قدم التعديل.. الثالث: أنه يتعارض الجرح والتعديل فلا يترجح أحدهما إلا بمرجح [۸] . ويقول الصنعانى: قد يختلف كلام إمامين من أئمة الحديث فى الراوى الواحد. فيضعف هذا حديثا وهذا يصححه. ويرمى هذا رجلا من الرواة بالجرح وآخر يعدله وذلك مما يشعر بأن التصحيح ونحوه من مسائل الاجتهاد التى اختلفت فيها الآراء. فقد قال مالك فى ابن إسحاق: إنه دجال من الدجاجلة. وقال فيه شعبة: إنه أمير المؤمنين فى الحديث. وشعبة إمام لا كلام فى ذلك. وإمامة مالك [صفحه ۱۶] فى الدين معلومة لا تحتاج إلى برهان. فهذان إمامان كبيران اختلفا فى رجل واحد من رواة الأحاديث [۹] . وينبنى على خلاف الأئمة خلاف الأتباع كما أشار الصنعانى فرفض أتباع مالك قبول رواية ابن إسحاق. ويأخذ أصحاب شعبة بروايته.. ويحدد الفقهاء ألفاظ الجرح والتعديل فيما يلى: ۱ - فى الرواة المقبولين: ثبت حجت وثبت حافظ وثقة متقن. وثقة ثقة.. ثم ثقة.. ثم صدوق. ولا بأس به. وليس به بأس.. ثم محله الصدق وجيد الحديث وصالح الحديث وشيخ وسط.. وشيخ حسن الحديث. وصدوق إن شاء الله وصويلح ونحو ذلك. ۲ - فى الرواة المجروحين: دجال. كذاب. وضاع. يضع الحديث.. ثم متهم بالكذب. ومتفق على تركه.. ثم متروك. وليس بثقة. وسكتوا عنه. وذاهب الحديث. وفيه نظر. وهالك. وساقط.. ثم واه بمرة. وليس بشئ. وضعيف جدا. وضعفوه. وضعيف وواه.. ثم يضعف. وفيه ضعف. وقد ضعف. ليس بالقوى. ليس بحجة. ليس بذلك. يعرف وينكر. فيه مقال. تكلم فيه. لين. سئ الحفظ. لا يحتج به. اختلف فيه. صدوق لكنه مبتدع ونحو ذلك من العبارات التى تدل بوضعها على اطراح الراوى بالأصالة أو على ضعفه. أو على التوقف فيه. أو على عدم جواز أن يحتج به [۱۰] . [صفحه ۱۷] وإذا قال أهل الحديث: هذا حديث صحيح أو حسن فمرادهم فيما ظهر لنا عملا بظاهر الإسناد. لا أنه مقطوع بصحته فى نفس الأمر لجواز الخطأ والنسيان على الثقة.. وكذا قولهم: هذا حديث ضعيف فمرادهم أنه لم تظهر لنا فيه شروط الصحة. لا أنه كذب فى نفس الأمر لجواز صدق الكاذب وإصابة من هو كثير الخطأ [۱۱] . ويقول المحدثون أنه لا يلزم من عدم ثبوت صحة الحديث وجود الوضع ولا يلزم من عدم صحته وضعه [۱۲] . وقول

آخر: بين قولنا موضوع وبين قولنا لا يصح بون كثير. فإن الأول إثبات الكذب والاختلاق. والثاني إخبار عن عدم الثبوت [۱۳] . وقال ابن حجر: لاـ يلزم من كون الحديث لم يصح أن يكون موضوعا [۱۴] . ويفرق فقهاء الحديث بين الحديث المنكر. وبين الراوى المنكر.. فإن قيل هذا حديث منكر لا يقصد به أن راويه غير ثقة.. وإن قيل فلان روى المناكير أو حديثه هذا منكر ونحو ذلك: لا يقصد أنه ضعيف [۱۵] . قال الحاكم: قلت للدارقطني: فسليمان ابن بنت شرحبيل؟ قال: ثقة. قلت: أليس عنده مناكير؟ قال: يحدث بها عن قوم ضعفاء أما هو فثقة [۱۶] . وقال الذهبى فى ترجمة عبد الله بن معاوية الزبيرى: قولهم منكر الحديث لا [صفحه ۱۸] يعنون به أن كل ما رواه منكر بل إذا روى الرجل جملة وبعض ذلك مناكير فهو منكر الحديث.. وقال: ما كل من روى المناكير يضعف [۱۷] . وقال ابن حجر فى ترجمة ثابت بن عجلان الأنصارى. قال العقيلى: لا يتابع على حديثه. وتعقب ذلك أبو الحسن بن القطان بأن ذلك لا يضره إلا إذا كثرت منه رواية المناكير ومخالفة الثقات [۱۸] . وقال السيوطى عن الذهبى: أنكر ما للوليد بن مسلم من الأحاديث حديث حفظ القرآن وهو عند الترمذى وحسنه. وصححه الحاكم على شرط الشيخين [۱۹] . وعن أحوال الرواة نذكر ما يلى: فى ترجمة عبد العزيز بن المختار البصرى قال ابن حجر: ذكر ابن القطان الفاسى أن مراد ابن معين من قوله (ليس بشئ) يعنى أن أحاديثه قليلة.. وقد وثق ابن معين عبد العزيز هذا فى رواية. وفى رواية أخرى قال فيه: ليس بشئ.. وقال ابن حجر: احتج به الجماعة [۲۰] . وفى ترجمة محمد بن عمر الواقدى صاحب المغازى يقول ابن حجر: قال معاوية بن صالح: قال لى أحمد بن حنبل: الواقدى كذاب. وقال لى يحيى بن معين: ضعيف. وقال مرة: ليس بشئ. وقال مرة: كان يقلب الحديث عن يونس يغيره عن معمر. ليس بثقة [۲۱] . وجاء فى ترجمة داود بن الزبرقان الرقاش البصرى. قال ابن معين: ليس [صفحه ۱۹] بشئ. وقال ابن المدينى: كتبت عنه شيئا يسيرا ورميت به. وضعفه جدا. وقال الجوزجانى: كذاب. وقال يعقوب بن شيبة وأبو زرعة: متروك. وقال أبو داود: ضعيف. وقال مرة: ليس بشئ. وقال النسائى: ليس بثقة. وقال ابن حبان: اختلف فيه الشيخان. أما أحمد فحسن القول فيه ويحيى بن معين وهاه [۲۲] . وفى ترجمة محمد بن ميسر الصنعانى البلخى الضرير يقول ابن حجر: قال يحيى بن معين: كان جهميا شيطانا ليس بشئ. وقال النسائى: متروك [۲۳] . وينقل ابن الصلاح: قيل ليحيى بن معين: إنك تقول (فلان ليس به بأس) و (فلان ضعيف) قال: إذا قلت لك ليس به بأس. فثقة. وإذا قلت لك ضعيف فهو ليس بثقة ولا تكتب حديثه [۲۴] . وفى مقدمة فتح البارى ذكر ابن حجر عن يونس البصرى قال ابن الجنيد عن ابن معين: ليس به بأس. وهذا توثيق من ابن معين.. وقال ابن عدى: إذا لم يعرف ابن معين الرجل فهو مجهول ولا يعتمد على معرفة غيره [۲۵] . وقال الذهبى فى ترجمة أبان بن حاتم الأملوكى: اعلم أن كل من أقول فيه (مجهول) ولا أسنده إلى قائله فإن ذلك هو قول أبى حاتم. فإن عزوته إلى قائله كابن المدينى وابن معين فذلك بين ظاهر. وإن قلت: فيه جهالة أو نكرة أو يجهل أو لا يعرف وأمثال ذلك ولم أعزه إلى قائل فهو من قبلى. وكما إذا قلت: ثقة أو صدوق أو صالح أو لين أو نحوه ولم أضفه إلى قائل فهو من قولى واجتهادى [۲۶] . [صفحه ۲۰] ويقصد أكثر المحدثين بكلمة مجهول فى حق الراوى أى جهالة العين بالا يروى عنه إلا واحد. أما أبو حاتم فيريد به جهالة الوصف [۲۷] . ويعد فقهاء الحديث سكوت المتكلمين فى الرجال عن الراوى الذى لم يجرح ولم يأت بمتن منكر يعد توثيقا له [۲۸] . وفى ترجمة حفص بن بغيل قال ابن القطان: لا يعرف له الحال ولا يعرف. وقال الذهبى: لم أذكر هذا النوع فى كتابى هذا. فإن ابن القطان يتكلم فى كل من لم يقل فيه إمام عاصر ذاك الرجل أو أخذ عمن عاصره ما يدل على عدالته. وهذا شئ كثير ففى (الصحيحين) من هذا النمط خلق كثير مستورون ما ضعفهم أحد ولا هم بمجاهيل [۲۹] . ويرجح الفقهاء العمل بالرأى القائل بقبول رواية المستور لأنه قد تعذرت الخبرة فى كثير من رجال القرن الأول والثانى والثالث ولم يعلم عنهم مفسق. ولا تعرف فى رواياتهم نكارة. فلو ردت أحاديثهم أبطلت سننا كثيرة وقد أخذت الأمة بأحاديثهم [۳۰] . ويقول الذهبى فى ميزانه فى ترجمة مالك بن الخير الزبادى المصرى. قال فيه ابن القطان: هو ممن لم تثبت عدالته. يريد أن ما نص أحد على أنه ثقة. وفى رواة الصحيحين عدد كثير ما علمنا أن أحدا نص على توثيقهم. والجمهور على أن من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة ولم يأت بما ينكر عليه أن حديثه صحيح [۳۱] . ويذكر فى كثير من كتب الرجال فى حق كثير من الرواة (تركه يحيى القطان) وهذا يعنى إخراج الراوى من حيز

الاحتجاج برواياته. [صفحه ۲۱] وقال الترمذي: ذكر عن يحيى بن سعيد القطان أنه كان إذا رأى الرجل يحدث عن حفظه مرة هكذا ومرة هكذا ولا يثبت على رواية واحدة تركه [۳۲] . وقال ابن معين في ترجمة بكر بن خنيس الكوفي العابد: ليس بشيء. وقال مرة: ضعيف. وقال مرة: شيخ صالح لا بأس به [۳۳] . وقال ابن حجر في ترجمة هدبة بن خالد القيسي الذي لقيه الشيخان وأبو داود ورووا عنه: قواه النسائي مرة. وضعفه أخرى.. قال ابن حجر: لعله ضعفه في شئ خاص [۳۴] . وفي ترجمة عبد الرحمن بن سليمان بن عبد الله بن حنظلة المعروف بابن الغسيل. بعد حكاية توثيقه عن ابن معين وغيره. قال ابن حجر: تضعيفهم له بالنسبة إلى غيره ممن هو أثبت منه من أقرانه وقد احتج به الجماعة سوى النسائي [۳۵] . وفي ترجمة محارب بن دثار وترجمة نافع بن عمر الجمحي يقول ابن حجر: إن تضعيف ابن سعد فيه نظر لأنه يقلد الواقدي ويعتمد عليه. والواقدي على طريقة أهل المدينة في الانحراف على أهل العراق فاعلم ذلك [۳۶] . وقد جعل ابن حجر في شرحه للبخاري بابا تحت عنوان: أسماء من طعن فيهم من رجال البخاري وأورد فيه عدد (۴۱۷) طعنا سوف نورد هنا نماذج منها: في ترجمة الجعد بن عبد الرحمن المدني يقول: احتج به الخمسة وشذ الأزدي فقال: فيه نظر وتبع في ذلك الساجي لأنه ذكره في الضعفاء وقال: لم يرو عنه مالك. وهذا تضعيف مردود.. [صفحه ۲۲] وفي ترجمة سعيد بن سليمان الواسطي يقول: قال عبد الله بن أحمد عن أبيه: كان صاحب تصحيف ما شئت. وقال الدارقطني: يتكلمون فيه. قلت: هذا تليين منهم لا يقبل.. وفي ترجمة عبد الأعلى بن عبد الأعلى يقول: وثقة ابن معين وغيره. وقال أحمد: كان يرمي بالقدر. وقال محمد بن سعد: لم يكن بالقوي. قلت هذا جرح مردود وغير مبين ولعله بسبب القدر.. وفي ترجمة عبد الملك بن الصباح المسمعي وذكره الذهبي ونقل عن الخليلي أنه قال فيه: كان متهما بسرقة الحديث. قال ابن حجر: وهذا جرح مبهم.. وفي ترجمة عمر بن نافع مولى بن عمر قال ابن سعد: كان ثبتا قليل الحديث ولا يحتجون بحديثه. قلت: وهو كلام متهافت كيف لا يحتجون به وهو ثبت.. وفي ترجمة عمرو بن سليم الزرقي قال ابن خراش: ثقة في حديثه اختلاط. قلت: ابن خراش مذكور بالرفض والبدعة فلا يلتفت إليه.. وفي ترجمة أبي سلمة موسى بن إسماعيل المنقري. قال ابن خراش فيه: صدوق وتكلم الناس فيه. قلت: نعم تكلموا فيه بأنه ثقة يا رافضي.. وابن خراش هذا الذي يذمه ابن حجر ويتهمه بالرفض قال فيه الذهبي: حافظ بارع ناقد جوال (ت ۲۸۳ هـ). ذكر بشئ من التشيع.. ويروى أنه خرج مثالب الشيخين - أبو بكر وعمر - وكان ينكر حديث " إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة " الذي احتج به أبو بكر على فاطمة حين طالبته بميراث أبيها بعد وفاته (ص). وكان يطعن في سلسلته. وقيل له من تتهم به؟ قال: مالك بن أوس. قال ابن حجر: وهو - أي مالك - أحد التابعين الأجلة وقيل إن له صحبة والحديث صحيح متفق عليه ومروى عن أكثر من عشرة من الصحابة.. [صفحه ۲۳] وفي ترجمة بهز بن أسد العمي البصري. قال ابن حجر وثقة ابن معين والقطان وأبو حاتم وابن سعد والعجلي. وقال أحمد: إليه المنتهى في التثبت. وشذ الأزدي فذكره في الضعفاء. وقال: إنه كان يتحامل على علي. قلت: اعتمده الأئمة ولا يعتمد على الأزدي [۳۷] . وقال الذهبي في ميزانه في ترجمة سفيان بن عيينة: يحيى بن سعيد القطان متعنت في الرجال.. وقال أيضا في ترجمة سيف بن سليمان المكي: حدث - مع تعنته - عن سيف.. وقال الذهبي: وأما ابن حبان فإنه تقعقع كعادته وقال فيه: يروى عن الضعفاء أشياء كثيرة ويدلسها عن الثقات حتى إذا سمعها المستمع لا يشك في وضعها [۳۸] . وقال ابن حجر: ابن حبان ربما جرح الثقة حتى كأنه لا يدري ما يخرج من رأسه [۳۹] . وقال الذهبي في ترجمة الفقيه أبي ثور: إبراهيم بن خالد الكلبي أحد الأعلام: وثقة النسائي والناس. أما أبو حاتم فتعنت وقال: يتكلم بالرأي فيخطئ ويصيب ليس محله محل المستعين في الحديث. فهذا غلوا من ابن حاتم [۴۰] . وقد قسم الذهبي من تكلم في الرجال إلى ثلاثة أقسام: الأول: من تكلموا في سائر الرواة كابن معين وأبي حاتم.. الثاني: من تكلموا في كثير من الرواة كما لك وشعبة.. الثالث: من تكلموا في الرجل بعد الرجل كابن عيينة والشافعي.. [صفحه ۲۴] والكل على ثلاثة أقسام: قسم متعنت في الجرح متثبت في التعديل يغمز الراوي بالغلطين والثلاث. وقسم متسمح كالترمذي والحاكم.. وقسم معتدل كأحمد والدارقطني وابن عدي [۴۱] . وقد وقع الذهبي في كثير من المتوصفة وجرحهم [۴۲] . ووقع الجوزجاني في الحوفيين [۴۳] . ووقع ابن حجر في الشيعة [۴۴] . ووقع جميع الفقهاء في المخالفين من المعتزلة والجهمية والقدرية ورفضوا رواياتهم.. كما هو واضح مما سبق..

ويبقى لنا بعد هذا السرد عن حال السند والرواة أن نذكر أن الفقهاء والمحدثين أجمعوا على جواز إخضاع سند الحديث لقواعد الجرح والتعديل وتتبع سلسلة الرواة ونقدها إن كان حالها يوجب النقد والتوقف عند الصحابى.. وابتدعوا لذلك قاعدة تقول: من ثبتت صحبته ثبتت عدالته.. فالصحابة فى نظر الفقهاء والمحدثين جميعهم عدول لا يخضعون للنقد والتجريح وإنما الذى يخضع لهذا التابعين وتابعيهم ومن بعدهم من الرواة [۴۵] . وهم يعرفون الصحابى بأنه كل من شاهد رسول الله أو سلم عليه أو ولد فى حياته أو عاصره ولو ساعة ويدخل فى ذلك التعريف الجن أيضا [۴۶] . من هنا فعندما يذكر فقهاء علم الرجال كلمة (له صحبة) وهم يناقشون حال الرواة فإنما يقصدون من ذلك الكف عن الخوض فيه. ونقد من بعده من الرواة.. [صفحه ۲۵] ومن هنا أيضا أصبح لكل هؤلاء الذين يدخلون فى تعريف الصحبة حق الرواية عن الرسول (ص) فى مشروعية تامة.. وهذا الأمر يدفعنا إلى إلقاء الضوء على قضية هامة تتعلق بأمر الأحاديث والرواية عن رسول الله (ص).. إن الحقيقة الأولى التى يجب تأكيدها فى هذا المضمار هى أن الصحابة انقسموا بعد وفاة الرسول (ص) إلى قسمين: قسم ارتد إلى نهجه القبلى.. وقسم ثبت على نهج الرسول.. القسم الأول هو الذى تحالف مع أبى بكر وعمر وعثمان ثم معاوية من بعدهم. والقسم الثانى هو الذى تحالف مع الإمام على وآل البيت.. القسم الأول هو الكثرة.. والقسم الثانى هو القلة.. القسم الأول حوى جميع الذين شملهم هذا التعريف العائم الذى ذكرناه.. والقسم الثانى حوى الصحابة الذين لهم باع ووزن وقيمة ومكانة وعلما وبذلا فى سبيل الدعوة طوال حياة الرسول.. القسم الأول سادت رواياته.. والقسم الثانى ضربت رواياته.. وقد انعكس هذا الموقف على التابعين وتابعيهم فأصبحوا قسمين: قسم سار مع بنى أمية وبنى العباس.. وقسم مع أبناء الإمام على الأئمة مثل الحسن والحسين وعلى بن الحسين ومحمد الباقر وجعفر الصادق.. وانعكس هذا الموقف أيضا على حركة تدوين الحديث وجمعه.. وبدا أثره واضحا على علم الجرح والتعديل.. [صفحه ۲۶] الجانب الغالب والسائد يشكك فى أنصار آل البيت أو من يسمونهم بالشيعة والرافضة ولا يروون لهم ويجرحوهم تحت ضغط الحكام الذين يجدون فى هذا الخط - خط آل البيت - خطرا على وجودهم ونفوذهم وسلطانهم. ومن جانب آخر هم يروون لخصومهم وأعدائهم ويعدلونهم.. وهذه نماذج من هؤلاء الرواة الخصوم: - مروان بن الحكم بن أبى العاص بن أمية ابن عم عثمان بن عفان. قال فيه ابن حجر: يقال إن له رؤية - أى صحبة للرسول - فإن ثبتت فلا يعرج على من تكلم فيه. وقال عروة بن الزبير كان مروان لا يتهم فى الحديث. وقد روى عنه سهل بن سعد الساعدى الصحابى اعتمادا على صدقه. وإنما نقموا عليه أنه رمى طلحة - أحد العشرة المبشرين بالجنة - يوم الجمل بسهم فقتله ثم شهر السيف فى طلب الخلافة حتى جرى ما جرى. قال ابن حجر: فأما قتل طلحة فكان متأولا فيه كما قرره الإسماعيلى وغيره. وأما ما بعد ذلك فإنما حمل عنه سهل بن سعد وعروة وعلى بن الحسين وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث وهؤلاء أخرج البخارى أحاديثهم عنه فى صحيحه لما كان أميرا عندهم بالمدينة قبل أن يبدو منه فى الخلاف على ابن الزبير ما بدا [۴۷] . - عمران بن حطان السدوسى الشاعر المشهور كان يرى رأى الخوارج وكان شاعرهم ويدعو لمذهبهم. قال ابن حجر: وهو الذى رثى عبد الرحمن بن ملجم قاتل على عليه السلام بتلك الأبيات السائرة وقد وثقه العجلى وقال قتادة كان لا يتهم فى الحديث. وقال أبو داود ليس فى أهل الأهواء أصح حديثا من الخوارج ثم ذكر عمران هذا وغيره [۴۸] . - معاوية بن أبى سفيان من الطلقاء الذين دخلوا الإسلام بعد فتح مكة روى له أصحاب السنن باعتباره صحابى عدل. وروى له البخارى ثمانية أحاديث [۴۹] . [صفحه ۲۷] - أبو هريرة الدوسى أورده ابن حجر فى باب من لا يعرف اسمه واختلف فيه وقال فيه: روى له البخارى (۴۴۶) حديثا [۵۰] . - بسر بن أرطأة قال فيه ابن معين: كان رجل سوء. وبسر هذا كان من قادة معاوية الذين قادوا حملات الإبادة والتصفية الجسدية لمعارضى معاوية وأنصار على فى الحجاز واليمن. وكان الإمام على قد دعا عليه.. وقد روى له أبو داود والترمذى والنسائى [۵۱] . - يزيد بن زياد الكلاعى الحمصى. نهى أحمد عن مجالسته وكان الأوزاعى سئ القول فيه. وكان يكره الإمام على لقتله جده فى صفين. روى له البخارى وغيره [۵۲] . - طارق بن عمرو المكى مولى عثمان بن أبى عفان. ولى المدينة من قبل عبد الملك بن مروان وكان من ولاة الجور. روى له مسلم وأبو داود [۵۳] . - عمرو بن سعيد بن العاص الأموى المعروف بالأشدق. كان واليا على المدينة من قبل معاوية ويزيد خرج على عبد الملك بن مروان فقتله. من ولاة

الجور. روى له مسلم والنسائى وابن ماجة والترمذى [۵۴] . - مجالد بن سعيد الهمدانى الكوفى. قال فيه أحمد: ليس بشئ. وقال الدارقطنى: لا- يعتبر به. ونقل البخارى أن ابن مهدى لم يكن يروى عنه. روى له مسلم وغيره [۵۵] . [صفحه ۲۸] وقال ابن المدينى سئل يحيى بن سعيد القطان عن جعفر الصادق فقال: فى نفسى منه شئ ومجالد أحب إلى منه [۵۶] . - حريز بن عثمان الرحبى الحمصى. متهم بسبب الإمام على والكذب على رسول الله (ص). روى له البخارى وغيره [۵۷] . - عمر بن سعد بن أبى وقاص. قاد الجيش الذى قتل الحسين وأبناء الرسول (ص) فى كربلاء. روى له البخارى وغيره [۵۸] . ويروى مسلم عن ابن سيرين قوله: لم يكونوا - أى الفقهاء - يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع - الشيعة والمعتزلة ومن لم يساير الوضع القائم فى عصر التدوين - فلا يؤخذ حديثهم [۵۹] . ويقول ابن حجر: فأكثر من يوصب بالنسب - أى معاداة على وأهل البيت - يكون مشهورا بصدق اللهجة والتمسك بأمور الديانة. بخلاف من يوصف بالرفض فإن غالبهم كاذب ولا يتورع فى الأخبار [۶۰] . ومن نماذج القسم الأول الذى ساير النهج القبلى بعد وفاة الرسول عائشة وأبو هريرة وعبد الله بن عمر وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك.. وهؤلاء الستة أسهموا بدور كبير فى التحدث بلسان الرسول وقد اعتمدت كتب السنن على رواياتهم خاصة عائشة وابن عمر وأبو هريرة. وأغلب الروايات التى سوف نتعرض لها فى هذا الكتاب منقولة عنهم.. فقد روت عائشة فى البخارى (۲۴۲) حديثا.. [صفحه ۲۹] وروى أبو هريرة (۴۴۶) حديثا.. وروى ابن عمر (۲۷۰) حديثا [۶۱] . هذا بينما لم يرو البخارى بنت الرسول سوى حديث واحد.. وروى لعلى بن أبى طالب (۲۹) حديثا فقط [۶۲] . وهؤلاء الثلاثة على وجه الخصوص (عائشة أبو هريرة ابن عمر) من خصوم الإمام على الذين أعلنوا انحيازهم بالكامل إلى صف معاوية وبنى أمية.. وتجد الروايات المنسوبة للرسول (ص) والخاصة بالحكام وطاعتهم والصبر على أذاهم وظلمهم وتبرير الوضع السائد قد جاءت عن طريق هذا القسم خاصة هؤلاء الثلاثة [۶۳] . ويقسم فقهاء الحديث الرواية إلى متواترة وآحاد. وأكثر الروايات تدخل فى دائرة الآحاد بينما المتواترة قليلة ومعدودة [۶۴] . وجرى العمل من قبل الفقهاء على الأحاديث الآحاد وقبولها وبناء الأحكام والعقائد على أساسها.. قال ابن عبد البر: أجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر فى جميع الأمصار فيما علمت على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع.. [صفحه ۳۰] وقال: وكلهم يدين بخبر الواحد العدل فى الاعتقادات ويجعلها شرعا ودينا فى معتقده. على ذلك جماعة أهل السنة [۶۵] . ويقول ابن الصلاح: أهل الحديث كثيرا ما يطلقون على ما أخرجه البخارى ومسلم جميعا صحيح متفق عليه ويعنون به اتفاق البخارى ومسلم جميعا صحيح متفق عليه ويعنون به اتفاق البخارى ومسلم لا اتفاق الأمة عليه. لكن اتفاق الأمة عليه لازم من ذلك وحاصل معه. لاتفاقهما على تلقى ما اتفقا عليه بالقبول. وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته والعلم اليقينى النظرى واقع به خلافا لمن نفى ذلك محتجا بأنه لا يفيد من أصله إلا الظن [۶۶] . ورد النووى على هذا الكلام بقوله: وهذا الذى ذكره الشيخ خلاف ما قاله المحققون والأكثرون فإنهم قالوا: أحاديث الصحيحين التى ليست بمتواترة تفيد الظن. فإنها آحاد. والآحاد إنما تفيد الظن لما تقرر.. ولا فرق بين البخارى ومسلم وغيرهما فى ذلك [۶۷] . ويدور نزاع بين القدامى والمعاصرين حول حجية حديث الآحاد وكونه يفيد العلم أم الظن..؟ ففقهاء الوضع السائد يدافعون عن حديث الآحاد ويشككون فى ناقديه والمترددين فى الأخذ به لأن عقائدهم وأحكامهم تقوم عليه وآى محاولة للنيل منه سوف تهدم مذهبهم بأكمله [۶۸] . وذهب الشافعى وغيره من المحدثين إلى أن الحديث إذا كان صحيحا على شرط المحدثين لا يكون مخالفا للكتاب أبدا [۶۹] . وقال: ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا ولهما مخرج. أو على أحدهما [صفحه ۳۱] دلالة بأحد ما وصفت. أما بموافقة الكتاب أو غيره من السنة أو بعض الدلائل [۷۰] . وقال ابن خزيمة: لا- أعرف أنه روى عن النبى (ص) حديثان بإسنادين صحيحين متضادين. فمن كان عنده فليأتنى به لأؤلف بينهما [۷۱] . وذهب البعض إلى جواز نسخ القرآن بالحديث [۷۲] . وليس هناك من يجزم من بين فقهاء الحديث أن جميع الروايات التى بين أيديهم إنما هى بلفظها الذى نطق به الرسول (ص) وإنما يقولون إن هذه الروايات رويت بالمعنى.. ولو كانوا قد قالوا بغير ذلك لساووا هذه الروايات بالقرآن وهذا أمر يوقع فى دائرة الحرج الشرعى.. إلا أنهم مجمعون على أن البخارى هو أصح الكتب بعد كتاب

الله تعالى وهذا الكلام فيه نظر إذ من الممكن أن يؤدى إلى نفس النتيجة وهى مساواة القرآن بالأحاديث.. والحق أن مغالاة فقهاء الحديث فى أمر الرواية والذى وصل بهم إلى الحكم بكفر منكر السنة أو المشكك فيها أو حتى كفر منكر الحديث المتواتر - وبعضهم وسع دائرة هذا الحكم ليشمل الآحاد - أن هذه المغالاة تضع السنة فى مصاف القرآن.. وهم إذا ما عبدوا الأمة بهذا فإنما يكونوا قد أوقعوها فى عبادة الرجال فإن قرن القرآن بالسنة يعد صورة من صور الشرك بين كلام الله وكلام البشر التى سوف تكون نتيجتها الحتمية هى طغيان كلام البشر على كلام الله وهو ما حدث.. ويمكن تحديد الفروق بين القرآن والسنة فيما يلى: - إن القرآن كلامه معجز والسنة ليست كذلك.. [صفحه ۳۲] - إن القرآن قطعى أى لا ـ مجال للتشكيك فيه. أما السنة فإن نسبة الأحاديث إلى الرسول (ص) ليست قطعية.. - إن القرآن كلام الله يجوز التعبد به شرعا. بينما السنة لا يجوز التعبد بكلامها.. - إن من الممكن الكذب فى السنة ونسبة القول إلى الرسول زيفا وبهتانا. ولا يمكن ذلك بالنسبة للقرآن.. وجملة السنة موضع شك. والقرآن ليس كذلك.. الحديث موضع شك من حيث المتن ومن حيث السند. وإن كان الفقهاء قد أجازوا الشك فى الرواية من ناحية السند فقط. فإن عدم إجازة الطعن فى الرواية من حيث المتن فيه إلغاء للعقل وامتهان لدوره ونتيجته الحتمية هى القضاء على الرأى وحرية التلقى والتناول لأحكام الدين وتعبيد الأمة لأقوال الرجال. وهو ما تؤكده تلك الحقائق التى عرضناها بخصوص السند وكونه موضع شك.. إن الفقهاء أرادوا تعبيد الأمة للرجال حكاما وكهانا وإلزامهم بقبول الوضع السائد اعتمادا على الأحاديث وليس على نصوص القرآن.. وهذه الأحاديث قد أجازوا الخوض فيها من ناحية السند وحده. لأن الخوض فيها من هذه الناحية لن يؤدى إلى شئ لأنهم هم الذين اخترعوا قواعد البحث فى أمر السند وعلم التعديل والجرح. فمن ثم فإن النتيجة فى النهاية سوف تصب فى دائرتهم. لأن الباحث لن يستطيع أن يقول هذا عدل وهذا غير عدل إلا وفق هذه القواعد.. من هنا فإن الفقهاء يتصدون وبشدة المحاولة الخروج عن هذه القواعد والتى تتمثل فى محاولة البعض إنكار حديث الآحاد وعدم الاستدلال به فى مجال العقائد. وذلك لأن السنة بكاملها تعتمد على حديث الآحاد. وهدمه يعنى هدم السنة. أما الحديث المتواتر فهو قليل فمن ثم لا يمكن الاعتماد عليه فى بناء هذا الصرح الكبير الذى أقاموه تحت رعاية بنى أمية وبنى العباس.. [صفحه ۳۳] وهناك رواية أنزلها الفقهاء منزلة المتواتر وهى قول الرسول (ص "): من كذب على معتمدا فليتبوا من النار [" ۷۳] . وهذه الرواية التى هى محل إجماع تدل دلالة قاطعة على أن هناك كذب واختلاق وتزييف سوف يتم باسم الرسول (ص).. وهناك رواية أخرى تقول ": يكون فى آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعون" [۷۴] . ويروى عن ابن عباس قوله: إنا كنا نحدث عن رسول الله إذ لم يكن يكذب عليه فلما ركب الناس الصعب والذلول تركنا الحديث عنه [۷۵] . وعلى ضوء هذه الروايات وما سبق ذكره لا ـ يمكن القول إن علم السند وحده كاف لتمييز الخبيث من الطيب. وإنما الأمر يحتاج إلى إدخال علم المتن إلى جواره حتى يمكن ضبط ذلك الكم الهائل من الروايات المنسوبة للرسول (ص) والتى شكلت شخصية الأمة وعقلها وصاغت دينا جديدا يتناقص مع القرآن.. إن محاولة التفريق بين السند والمتن. وإباحة هذا وتحريم هذا إنما هى مؤامرة على دين الله صاغها الحكام من بعد الرسول وتبعهم الفقهاء فيها وقاموا بتقنينها وإضفاء المشروعية عليها.. وبالأمس واليوم كانت هناك عقول راشدة تنكر الحديث من متنه فيتصدى لها الفقهاء بدعوى صحة السند وإن رجاله رجال الصيح وأن وأن.. ولما كان هذا الكلام لا يرح العقل ولا يسكت المعارضة. كان قرار الفقهاء هو تكفير أمثال هؤلاء الرافضين وزندقتهم تحت دعوى التشيع أو التجهم أو القدرية.. فينهض الحكام ليعملوا السيوف فى رقابهم [۷۶] . [صفحه ۳۴] وقد يكون هناك تجاوز من الفقهاء فى نقد كتب السنن مثل الترمذى والنسائى وابن ماجة وأبو داود ومسند أحمد. إلا أنهم لا يتسامحون فى محاولة توجيه أى نقد للبخارى ومسلم. فهذين الكتابين فوق النقد والاستدلال بأحاديثهما كالاستدلال بنصوص القرآن. وذلك بدعوى أن الأمة أجمعت على صحتهما وتلقتهما بالقبول والأمة معصومة عن الخطأ [۷۷] . والبخارى هو أول من نقح كتب الأحاديث والمسانيد التى كانت منتشرة فى عصره (العصر العباسى) واستخلص منها الحديث الصحيح الذى لا يرتاب فيه أمين [۷۸] . والبخارى ولد عام ۱۹۴ هـ بمدينة بخارى وكان جده الثالث مجوسيا مات على دينه وله الكثير من الفتاوى الغريبة [۷۹] . أما مسلم فهو تلميذ البخارى وينتمى إلى نيسابور

وهناك خلاف فى ضبط تاريخ مولده ووفاته. ويرجح ابن خلكان أنه توفى سنة إحدى وسنين ومائتين وهو ابن خمس وخمسين سنة فتكون ولادته فى سنة ست ومائتين [۸۰] . بينما يشير الذهبى إلى أن مولده كان فى سنة ۲۰۴ هـ [۸۱] . وقد خالف مسلم البخارى فى نهجه وجمعه للأحاديث فمن ثم قد حوى [صفحه ۳۵] الكثير من الأحاديث التى فاتت البخارى أو هو تجنبها خاصة الأحاديث المتعلقة بفضل الإمام على وآل البيت والتى خلا منها البخارى [۸۲] . ومن بعد مسلم جاء ابن ماجة القزوينى (ت ۲۷۳ هـ) ودون سننه المعروفة بسنن ابن ماجة.. وجاء بعده أبو داود السجستانى (ت ۲۷۵ هـ) ووضع كتابه سنن أبو داود.. ومن بعده جاء الترمذى (ت ۲۷۹ هـ) وصنف كتابه جامع الترمذى.. وعاصره النسائى (ت ۲۷۹ هـ) ودون سننه التى أطلق عليها سنن النسائى [۸۳] . وجاء الحاكم النيسابورى (ت ۴۰۵ هـ) فاستدرك على البخارى ومسلم الكثير من الأحاديث الصحيحة بطرقهم ورجالهم والتى تجنبوا تدوينها فى كتابيهما. والمتأمل فى مستدرك الحاكم يكشف أن هناك الكثير من الروايات الهامة التى تغير الكثير من المواقف والأحكام والرؤى اهملت أو ضربت حتى لا تؤدى إلى حدوث بلبلة فى أوساط المسلمين وتدفع بهم إلى الشك فى الأطروحة السائدة والخروج من دائرة عبادة الرجال التى وضعهم فيها الفقهاء والحكام.. وعلى رأس هذه الروايات التى استدركها الحاكم الروايات المتعلقة بالإمام على وآل البيت وسلوك بعض الصحابة ومواقفهم بعد وفاة النبى (ص).. وكذلك ما يتعلق ببعض الأحكام.. ومن هذه الروايات رواية تقول ": قيدوا العلم بالكتاب.. " ورواية ": كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببى ونسبى.. " ورواية ": إذا بلغ بنو ابن العاص ثلاثين رجلا اتخذوا عباد الله خولا ومال الله دولا وكتاب الله دغلا.. " ورواية ": إن الجنة لتشتاق إلى ثلاثة: على وعمار وسلمان.. [" صفحه ۳۶] ورواية ": إنه لا تتم الصلاة أحدكم حتى يسبغ الضوء كما أمره الله فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح رأسه ورجليه إلى الكعبين.. " ورواية ": قاتل عمار وسالبيه فى النار.. " ورواية ": ملئ عمار إيمانا إلى بشاشة.. " ورواية ": من آذى عليا فقد آذانى .. "ورواية ": مثل أهل بيتى كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق.. " ونفس الأمر ينطبق على كتب السنن الأخرى التى اهملت واستبعدت مثل مسند أحمد ومسند ابن حبان وأبى يعلى والطبرانى والبيهقى والدارمى وموطأ مالك وغيرهم. فهذه الكتب تحوى الكثير من النصوص النبوية التى تكشف تناقض الفقهاء وتعمدهم التركيز على البخارى ومسلم [۸۴] . قال الشافعى: ما على ظهر الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك (الموطأ) [۸۵] . وقال: إذ جائك الحديث عن مالك فشد يدك عليه [۸۶] . وما قيل فى سنن أبى داود كان أكثر.. قال أبو سليمان الخطاب: كتاب السنن لأبى داود كتاب شريف لم يصنف فى علم الدين كتاب مثله [۸۷] . وقال إبراهيم بن إسحاق الحزبى: ألين لأبى داود الحديث كما ألين لداود الحديد.. وقال ابن حبان: أبو داود أحد أئمة الدنيا فقها وعلما وحفظا ونسكا وورعا واتقانا.. [صفحه ۳۷] وقال ابن القيم: كتاب السنن لأبى داود من الإسلام بالموضع الذى خصه الله به بحيث صار حكما بين أهل الإسلام وفصلا فى موارد النزاع والخصام فإليه يتحاكم المنصفون وبحكمه يرضى المحققون فإنه جمع شمل أحاديث الأحكام ورتبها أحسن ترتيب ونظمها أحسن نظام مع انتقائها أحسن انتقاء وإطراحه منها أحاديث المجروحين والضعفاء [۸۸] . وقد مال له أهل العراق ومصر وبلاد المغرب وكثير من أقطار الأرض. أما أهل خراسان فقد أولع أكثرهم بكتاب محمد بن إسماعيل البخارى ومسلم بن حجاج النيسابورى ومن نحا نحوهما فى جمع الصحيح على شرطهما [۸۹] . أما سنن النسائى فقد قالوا فيها: النسائى أحفظ من مسلم وأن سننه أقل السنن حديثا ضعيفا بعد البخارى ومسلم.. وقال الدارقطنى: كل ما فى سنن النسائى صحيح غير تساهل صريح.. وقالوا إن النسائى له شرط فى الرجال أشد من شرط مسلم ولذلك كان بعض علماء المغاربة يفضله على البخارى [۹۰] . وقيل فى الترمذى ما شابه ذلك [۹۱] . أما ابن ماجة القزوينى فهو كما قالوا دون الكتب الخمسة فى المرتبة ولذلك أخرجه كثير من جملة الصحاح الستة.. إلا أن المتأخرين عدوه ضمن الستة [۹۲] . - نهج التأويل: يتخذ الفقهاء موقفا معاديا من قضية التأويل فيما يتعلق بالأحاديث النبوية الخاصة بصفات الله سبحانه.. [صفحه ۳۸] وقد أعلن هؤلاء الفقهاء الحرب على الشيعة والمعتزلة والجهمية وغيرهم من الخلف لكونهم فسروا هذه الأحاديث بما يفيد غير ظاهرها من الوصف.. وقرر الفقهاء أن مثل هذه الأحاديث تؤخذ كما هى دون التأويل فالله تعالى له يد ورجل ويضحك ويغار ويهبط من السماء إلى الأرض ومكانه فى السماء ويتكلم ويتعجب ويرى يوم

القيامة وغير هذه الصفات التى أشارت إليها الأحاديث يؤمنون بها ويعتقدونها غير أنهم يلحقون هذا الاعتقاد بقولهم: له يد ليست كيدنا.. وله رجل ليست كرجلنا.. وله عين ليست كعيننا.. ويتكلم ليس ككلامنا.. ويهبط إلى الأرض ليست كهبوطنا.. وهكذا.. ويتزعم هذا الاعتقاد من يسمون أنفسهم بأهل السنة والجماعة وهو الاتجاه الذى ساد بين المسلمين اليوم بتأثير المد النفطى الوهابى [۹۳] . أما قبل ذلك فكان هذا الاتجاه ينحصر فى دائرة الحنابلة الذين قدر لهم بعض الانتشار فى عصر المتوكل العباس بعده كبتوا ولم تقم لهم قائمة حتى ظهر ابن تيمية وحاول بعث أفكارهم إلا أنه ضرب وطوى التاريخ صفحته حتى ظهرت حركة محمد بن عبد الوهاب فى الجزيرة العربية والتى تبنت الطرح الحنبلى وأحيت مذهب ابن تيمية وفرضته على المسلمين بسيف آل سعود لتصبح له دولة تمكنت ببركات النفط أن تنشر هذا الاعتقاد بين المسلمين فى كل مكان [۹۴] . وقد وقف فى مواجهة أهل السنة الكثير من فقهاء الخلف وفقهاء الاتجاهات الأخرى التى تحترم العقل وتعطى له مكانته. أولئك الذين رأوا فى هذا الاعتقاد صورة من صور التجسيم الغير مباشر. [صفحه ۳۹] فما معنى وصف الله سبحانه أن له يد ليست كيدنا.. وعين ليست كعيننا ورجل ليست كرجلنا.. الخ. والعقل البشرى لا يتصور اليد أو العين أو الرجل إلا صورة واحدة وهى ما تجسم فى مخيلته..؟ وكيف للعقل أن يتصور اليد والعين والرجل بصورة أخرى. إن ذلك خارج طاقته وما جبل عليه.. من هنا فعند ذكر اليد أو العين أو الرجل فسوف يتصورها العقل كما هى عند سماعه مثل هذه الأحاديث التى تصف الله سبحانه بمثل هذه الصفات.. ولما كان هؤلاء الفقهاء لا يملكون القدرة على الطعن فى مثل هذه الأحاديث وإنكارها لاعتقادهم فى صحتها بطرق الإسناد التى تعلموها. فلم يكن أمامهم سوى أن يقوموا بتأويلها وصرف ظاهرها عن معنى التجسيم.. فقالوا إن اليد تعنى القدرة.. والعين تعنى الإحاطة.. والسماء تعنى العلو.. والهبوط هبوط الرحمة.. والتكلم يكون بواسطة.. وهكذا [۹۵] . وهذا ما عليه الشيعة والمعتزلة والجهمية. غير أن هؤلاء تحلوا بقدر أكبر من الشجاعة وقاموا برفض مثل هذه الأحاديث ونبذها.. والشئ الغريب والذى يفرض الكثير من التساؤلات أن فقهاء أهل السنة الذين تبنوا هذا الموقف المتشدد من أحاديث الصفات تبنوا عكس هذا الموقف تماما فى مواجهة الأحاديث المتعلقة بالسياسة والحكام والرسول (ص) والتى سوف نعرض لها فى هذا الكتاب.. [صفحه ۴۰] فهم فى مواجهة قول الرسول (ص) فى معاوية بن أبى سفيان ": لا أشبع الله بطنا [" ۹۶] . قالوا: لعل هذه منقبة لمعاوية لقول النبى (ص "): اللهم من لعنته أو شتمته فاجعل ذلك له زكاة ورحمة [" ۹۷] . وقال ابن كثير: وقد انتفع معاوية بهذه الدعوة فى دنياه وأخراه [۹۸] . وفى مواجهة قول الرسول (ص "): لا يزال الإسلام عزيزا إلى اثنى عشر خليفة.. أو لا يزال أمر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا [" ۹۹] . قالوا: الاثنا عشر هم: الخلفاء الراشدون الأربعة ومعاوية وابنه يزيد وعبد الملك بن مروان وأولاده الأربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز ثم أخذ الأمر فى الانحلال [۱۰۰] . وفى مواجهة قول الرسول (ص) لعلى ": أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى [" ۱۰۱] . قالوا: والمستدل بهذا الحديث على أن الخلافة له بعد الرسول الله زائغ عن نهج الصواب فإن الخلافة فى الأهل لا تقتضى الخلافة فى الأمة بعد مماته [۱۰۲] . وفى مواجهة قول الرسول (ص "): ألا وإنى تارك فيكم ثقلين أحدهما كتاب الله عز وجل هو حبل الله من اتبعه كان على الهدى ومن تركه كان على ضلالة وأهل بيتى. أذكركم الله فى أهل بيتى. أذكركم الله فى أهل بيتى.. أذكركم الله فى أهل بيتى [" ۱۰۳] . [صفحه ۴۱] قالوا: إن أهل البيت نساء النبى أو بنى هاشم أو بنى العباس أو قريش وإن المقصود بالتذكير هنا هو الاحترام والتوقير [۱۰۴] . وسوف نعرض لنماذج أخرى من هذه التأويلات ضمن بحوث الكتاب.. [صفحه ۴۵]

الرسول الدور والشخصية

كيف ينظر الفقهاء إلى شخص الرسول (ص)؟ وكيف يحددون دوره..؟ إن الإجابة إلى هذين السؤالين ترتبط ارتباطا جوهريا بموضوع البحث الذى نحن بصدده هنا.. وبالطبع لا بد وأن تكون شخصية الرسول ودوره فى منظور الفقهاء تتلاءم مع ذلك الكم من الروايات التى يلصقونها به.. ولا بد أن تتوائم مع رواية طوافه على نسائه التسع فى ليلة واحدة وبغسل واحد.. ولا بد وأن تتوائم مع

مواقف عمر وتـدخله فى شـأن الوحى.. ولا ـ بـد أن تتوائم مع إهماله جمع القرآن ووصـية أمته قبل وفاته.. ولا بـد أن تتوائم مع تبشيره بالظلم وإلزام أمته بقبوله والاستسلام له.. لقد وجد الفقهاء أنفسهم فى موقف حرج بين أن يرفضوا هذه الروايات التى تصطدم بالقرآن والعقل وتهين الرسول وتستخف به وتشوه صورته. وبين أن يعطوا للرسول شخصيته ودوره كما حدد كتاب الله. وكان أن اختار الفقهاء الروايات وقبولها. وهذا يعنى أنهم لا بد وأن يصيغوا شخصية جديدة للرسول تتوائم مع هذه الروايات. ودورا جديدا ينسجم معها.. وهم لم يكن أمامهم بديل سوى هذا.. فهم إن رفضوا الروايات سـقط صرحهم وضاعت دنياهم وحلت عليهم لعنة الحكام.. ومن هنا ظهرت فكرة ربط كتاب الله بالسنة. فالسنة وحدها لن تستطيع الصمود والبقاء وتأدية دورها فى خدمة الحكام والفقهاء وتخدير المسلمين ما لم [صفحه ۴۶] ترتبط بالكتاب. فالكتاب هو الـذى سوف يضـفى عليها القدسـية ويربط الناس بها ويرهب الخصوم من محاولة النيل منها والتشـكيك فيهـا.. ومع ظهور هـذه الفكرة ظهرت الفتـاوى الارهابيـة التى تهـدد كـل من تسول له نفسه محاولـة التشـكيك فى السـنة وإضـعاف الثقة بها.. حتى أن بعض الفقهاء قال: لا يثبت إسلام من لم يسلم لنصوص الوحيين وينقد لها ولا يعترض عليها ولا يعارضها برأيه ومعقوله وقيـاسه وقـد روى البخـارى عن الزهرى قوله: من الله الرسالـة. ومن الرسول التبليغ وعلينـا التسـليم [۱۰۵] . ومن لم يسـلم لنصوص الكتاب والسـنة واعترض عليها بالشـكوك والشبه والتأويلات وادعى أنه يقدم العقل على النقل لم يكن سليم العقيدة [۱۰۶] . وقسم الطحاوى التوحيـد إلى قسـمين لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما: توحيد المرسل. وتوحيد متابعة الرسول [۱۰۷] . ويقول ومن لم يسلم للرسول (ص) نقض توحيده. فإنه يقول برأيه وهواه بغير هدى من الله فينقض توحيده بقدر خروجه عما جاء به الرسول [۱۰۸] . ويقول ابن تيميـة: كلما ظهر الإسـلام والإيمان وقوى كانت السـنة وأهلها أظهر وأقوى [۱۰۹] . ويقول: لا ريب أن عمـدة كل زنـديق ومنـاطق إبطال أحاديث رسول الله. [صـفحه ۴۷] وهـذا القـدر بعينه هـو عين الطعن فى نفس النبوة وإن كـان يقر بتعظيمهم وكمـالهم [۱۱۰] . إن فقهـاء أهـل السـنة لا ـ يتورعون عن ربـط الكتـاب بالسـنة والدمـج بينهمـا. حتى أنهم اعتبروا طعن فى كتـاب الله.. وما داموا يتكلمون بلغـة الوحيين.. ولغـة التوحيـدين.. ولغـة الكتـابيين.. فأى مخرج يمكن أن يكون لأولئك الـذين يتسـلحون بالعقل فى مواجهة الروايـات؟ وهـل هنـاك مسـلم يرفض مـا جـاء به الرسول (ص)؟ والإجابـة بـالطبع لا ـ ولكن الفقهـاء أوهموا المسـلمين أن من يرفض الأحاديث يرفض ما جاء به الرسول. أى يرفض كتاب الله.. وهـذه حيلـة لا تنطلى على أصـحاب العقول الـذين جرمهم الفقهاء وحذروا المسلمين منهم باعتبارهم من أهل البدع.. إن كل من يستخدم ويميل إلى المنطق والفلسفة وعلم الكلام هو مبتدع فى نظر الفقهاء. وقد قال بعضهم: العلم بالكلام هو الجهل بالكلام هو العلم [۱۱۱] . إن مثل هذه التصورات التى يطرحها الفقهاء عن الرسول وأحاديثه فضلا عن كونهـا مخالفـة لنصوص القرآن هى صورة من صور تـاليه الرسول ومن يعتقـد فيهـا فقـد وقع فى عبادة الرجال.. وما دام المسـلم لا يرفض الرسول ومـا جـاء به فكيف يضل ويكفر..؟ [صـفحه ۴۸] إن إنكـار بعض الأحـاديث أو الطعن فيهـا لا ـ يعنى إنكارا أو طعنا فى الرسول وإنمـا يعنى الطعن فى كلام منسوب للرسول وإنكار نسـبته إليه (ص).. يعنى دفاعا عن الـدين وعن الرسول.. والفقهاء بموقفهم هذا إنما يكررون نفس موقفهم من المؤولة الذين تصدوا لأحاديث الصـفات وحملوها على المجاز. فهذا الموقف لم يعجبهم واعتبروه نفيـا لصـفات الله. وأعلنوا حربـا شـعواء على الفقهاء والإتجاهات الإسـلامية التى تتبنى نهـج التأويل وتهـدف إلى تنزيه الله سـبحانه عن مشابهـة البشـر. وهم هنا يتخـذون نفس الموقف من أصـحاب العقول الـذين يـدافعون عن الرسول (ص) وينفون عنه ما يشـينه أو يشوه صورته.. ليس هنـاك حرج على فقهـاء يؤمنون أن الله سـبحانه يظلم العبـاد وله يـد وعين ورجل ويضـحك ويغار ويهبط ويجلس على العرش.. ليس عليهم حرج أن ينسبون إلى الرسول مشاركة الله فى الألوهية ومجامعة النساء فى المحيض والجهل بأحكام الدين والجبن والتطفـل والولع بالنسـاء وخلافـه.. ولو كـانت السـنة بهـذه المكانـة فلم لم يـدونها الرسول وتركهـا تتبعثر هنا وهناك أكثر من قرن من الزمان؟ [۱۱۲] . ومثل هذا السؤال يرد عليه ببساطة: إن الرسول مات وترك القرآن مبعثرا فى صدور الرجال ولم يأمر بتدوينه. فكذلك السنة [۱۱۳] . وهذه الإجابة ليست غريبة على قوم يساوون السـنة بالقرآن وينسبون للرسول ما ينسبون.. [صفحه ۴۹] إذ كيف يعقل أن يترك الرسول (ص) القرآن مشـتتا هنا وهناك فى صـدور الرجال. إن ذلك يتنافى مع دوره ومهمته كرسول خاتم.. يروى عن عبد الله

بن عمرو بن العاص قال: كنت أكتب كل شئ أسمعه من رسول الله (ص) (فنهتني قريش) [۱۱۴] . قالوا: تكتب كل شئ سمعته عن رسول الله. ورسول الله بشر يتكلم في الغضب والرضا..؟ فأمسكت عن الكتابة. فذكرت ذلك لرسول الله فأومأ بإصبعه إلى فيه وقال": أكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حق [" ۱۱۵] . وهذه الرواية تكشف لنا عدة دلالات هامة: أولا: أن هناك جبهة كانت تتولى الكتابة عن الرسول.. ثانيا: أن هناك جبهة كانت ضد كتابة كلام الرسول.. ثالثا: أن هناك أمر من الرسول بكتابة كلامه. رابعا: أن هذه الجبهة تنظر إلى الرسول على أنه صاحب أحوال وذو شخصية متقلبة. ويروى البخاري أنه لما حضر النبي (ص) - أي في مرض الموت - وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب. قال (ص "): هلم أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده. " قال عمر: إن النبي - يهجر - وقد غلبه الوجع وعندكم كتاب الله فحسبنا كتاب الله واختلف أهل البيت واختصموا وانقسموا إلى حزبين. حزب مع عمر. وحزب يطالب بكتابة الوصية [۱۱۶] . [صفحه ۵۰] ومن هذه الرواية نخرج بما يلي: - أن هناك جبهة ضد الوصية وضد كتابة حديث الرسول.. - أن هذه الجبهة بزعامة عمر والمهاجرين.. - أن جبهة كتابة الوصية كانت بزعامة علي وتحوي الأنصار. - أن هناك كتابة على عهد رسول الله [۱۱۷] . ويروى عن أبي هريرة قوله: ما من أصحاب النبي (ص) أحد أكثر حديثا عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا ـ أكتب [۱۱۸] . ومن المعروف أن هناك مجموعة على عهد النبي (ص) كانت تكتب الوحي وعلى رأس هذه المجموعة الإمام علي وابن مسعود وأبي بن كعب [۱۱۹] . وما دام الأمر كذلك فكيف يدعى أن الرسول (ص) مات وترك القرآن غير مكتوب متفرقا في صدور الرجال كما قال عمر [۱۲۰] . وكيف يدعى أن سنة الرسول لم تكن مدونة في عصره..؟ إن الإجابة على هذا السؤال سوف تتبين لنا إذا استعرضنا حال حديث الرسول في عهد الخلفاء الثلاثة: أبو بكر وعمر وعثمان.. تشير الروايات إلى أن الخلفاء الثلاثة عملوا على منع كتابة الحديث في عهدهم.. يروى ابن سعد: أن الأحاديث كثرت على عهد عمر بن الخطاب فأنشد الناس أن يأتوه بها فأتوه بها فأمر بإحراقها [۱۲۱] . ويروى الذهبي أن أبا بكر جمع الناس بعد وفاة النبي (ص) فقال: إنكم [صفحه ۵۱] رسول الله أحاديث تختلفون فيها. والناس بعدكم أشد اختلافا. فلا تحدثوا عن رسول الله شيئا. فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه [۱۲۲] . وحبس عمر بعض الصحابة الذين كانوا يروون حديث الرسول [۱۲۳] . أما عثمان فقال: لا يحل لأحد يروى حديثا لم يسمع به على عهد أبي بكر ولا على عهد عمر [۱۲۴] . ويروى أن عثمان حجر على أبي ذر وابن مسعود وعمر وغيرهم من الصحابة وآذاهم واضطهدهم بسبب نشر حديث الرسول ورفض الانصياع لأمره بعدم التحدث إلى الناس [۱۲۵] . ومن هذه الروايات وغيرها مما لا ـ يتسع المجال لذكره هنا يتبين لنا أن الأحاديث كانت مدونة على عهد الرسول (ص) وكانت متداولة بين الصحابة.. ويتبين لنا أيضا أن هذه الأحاديث كانت تشكل حرجا لعدد من الصحابة خاصة تلك التي تتعلق بسلوك ومواقف المنافقين. وأنه بمجرد أن توفي الرسول عملت جبهة المهاجرين بزعامة عمر على منع نشر الحديث وتداوله وقد كانت لها محاولات في ذلك أثناء حياة الرسول.. وهناك حقيقة هامة أكدتها الروايات الخاصة بأبي بكر وعمر وهي أن كلاهما أصر على نبذ الأحاديث وحث على التمسك بكتاب الله وحده. ويبدو هذا بوضوح من خلال قول أبو بكر: بيننا وبينكم كتاب الله.. وقول عمر: حسبنا كتاب الله.. [صفحه ۵۲] والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: ما هو موقف الفقهاء من أبي بكر وعمر؟ وهل هذا الموقف من جهتهما يعد بدعة وضلالة..؟ ونحن نجيب بالنيابة عنهم بقولنا: إن أبا بكر وعمر لم يمنعا الحديث كلية وإنما منع الأحاديث التي تشكل خطرا على نهجهما. ويدل على ذلك قول عثمان لا يحل لأحد يروى حديثا لم يسمع به على عهد أبي بكر وعمر.. ويدل عليه أيضا ذلك الحصار الذي فرض على أنصار علي من الصحابة وعلى الأنصار فهؤلاء جميعا كانوا ضد النهج القبلي الذي فرضه الخلفاء الثلاثة [۱۲۶] . أما في عصر معاوية فقد اختلف الوضع. فقد وجد معاوية نفسه في مواجهة الإمام علي بقدره ومكانته العالية وعلمه المتميز. فكان لا بد له من وسيلة شرعية يتحصن بها في مواجهته تحقق له التوازن في الصراع الذي دار معه.. فكان أن جمع حوله المغيرة بن شعبة وعمرو بن العاص وأبو هريرة وغيرهم وأطلق لهم العنان ليرووا باسم الرسول ما يدعم خطه ويقوى صرحه ويسد العجز في الميزان الشرعي الذي أوقعه في حرج أمام الإمام علي.. لقد فتح معاوية الأبواب على مصارعها لرواية الأحاديث الذي تدعمه وتحط من قدر الإمام علي وتشكك في

شخصه ونهجه [۱۲۷] . ونتج عن هـذا أن فتحت الأبواب على مصارعها أيضا لأعداء الإسلام كي يرووا باسم الرسول ويشوهوا صورة الإسلام.. [صفحه ۵۳] برز كعب الأحبار وأخذ عنه أبو هريرة وأنس بن مالك وعبد الله بن عمر ومعاوية وعبد الله بن الزبير وغيرهم [۱۲۸] . من هنا كثرت الإسرائيليات وتغلغلت في كتب الأحاديث عن طريق الصحابة الذين عدلهم أهل السنة وحرموا تجريحهم.. وفي وسط هذا المناخ المتناقض والذي يتمثل فيما يلي: - أحاديث أخذت من لسان النبي (ص) مباشرة انتشرت في حياته وضربت بعد مماته.. - أحاديث تمكن من إنقاذها والاحتفاظ بها قطاع من الصحابة على رأسهم الإمام علي.. - أحاديث اخترعت في عصر الخلفاء الثلاثة.. - أحاديث اخترعت في عصر معاوية.. - أحاديث أخذت من كعب الأحبار وغيره من العناصر اليهودية والمسيحية التي اخترقت صفوف المسلمين.. هذا الكم المتناقض من الأحاديث هو الذي وصل إلى المسلمين في العصر العباسي ونم عزبلته وانتقاء الأحاديث التي تدعم خط الخلفاء والملوك ومن أقوى الأدلة التي يستند عليها الفقهاء في ربط الكتاب بالسنة وربط السند بالكتاب قوله تعالى: (وما آتاكم الرسول فخذوه. وما نهاكم عنه فانتهوا.) [الحشر: ۷].. (ومن يطع الرسول فقد أطاع الله) [النساء: ۸۰].. (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا من أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) [النساء: ۶۵].. (ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيدا) [الأحزاب: ۳۷].. إن مثل هذه النصوص وغيرها إن كانت تؤكد شراكة الرسول لله سبحانه في أمر الحكم والأمر والنهي - وهو ما يريد تأكيده الفقهاء - فهذا هو الكفر بعينه. إذ [صفحه ۵۴] معنى هذا الكلام أن الرسول (ص) يشارك الله سبحانه في خاصية الألوهية. وهذا يعني أن الرسول قد منح صفة من صفات الله وأخذ خاصية من خصائصه سبحانه. وهذا ما قاله اليهود في عزيز والنصارى في عيسى.. وإذا ما أنكر الفقهاء هذا الادعاء - وهم سوف ينكرونه بالطبع - فإن هذا يعني أن ربط القرآن حكم الله بحكم الرسول وطاعته بطاعته له مدلول آخر وهو أن الرسول هو الذي ينطق بكلام الله عن طريق الوحي وقد عصم لهذا الغرض فمن ثم هو المصدر الوحيد في الأرض الذي ينطق بكلام الله ويقوم بتبيينه. وهو وفق هذا التصور حكمه هو حكم الله. وطاعته هي طاعة الله لكونه لا يتكلم ولا يحكم ولا يبين إلا وفق ما يرشده الوحي الإلهي. وهذا هو معنى قوله تعالى: (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) [النجم]. وما ينطقه الرسول (ص) ينقسم إلى قسمين: الأول هو القرآن.. الثاني هو البيان.. وشتان بين القرآن والبيان.. هذا كلام الله.. وهذا كلام الرسول.. نعم إن كلام الرسول منضبط بالوحي ولكن هل هذا يعني أن نساويه بالقرآن؟ والجواب بالطبع لا.. والفقهاء أنفسهم يقرون أن القرآن جاء بطريق التواتر القطعي.. أما السنة فجاءت بطرق أخرى ظنية.. فإذا كان الأمر كذلك. فكيف ربطوا السنة بالكتاب وكفروا منكرها أو رافض بعضها أو المشكك فيها..؟ لقد حسم القرآن بقوله تعالى: [صفحه ۵۵] (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتذكرون) [النحل: ۴۴]. إن دور الرسول هو التبيين.. ودور الرسول هو البلاغ.. يقول تعالى: (فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين) [النحل: ۸۲]. ويقول: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك..) [المائدة: ۶۷].. ويقول: (هذا بلاغ للناس ولينذروا به..) [إبراهيم: ۵۲].. ليس من حق الرسول الإضافة.. وليس من حقه التشريع.. وليس من حقه الاختلاق.. وليس من حقه الاجتهاد.. وليس من حقه اللهو.. وليس من حقه أن يتسامح في أمر الوحي.. ولا يملك ذلك من الصل. فإنما هو معصوم ومحكوم وفق دائرة التبيين والتبليغ. إلا أن هذه الدائرة التي حدده الله سبحانه لم تعجب الحكام والكهان وأعداء الإسلام لكونها توصد الأبواب في وجوههم وتحول بينهم بين أن يحرفوا هذا الدين ويشوهوه ويخضعوه لأهوائهم ومصالحهم. فمن ثم كانت الحاجة ماسة إلى اختراع كم هائل من الروايات التي تخرج الرسول من هذه الدائرة لتضعه في دوائر أخرى تتيح لهم استثمار الدين لصالحهم. ويتحصن الفقهاء في وجوب لزوم السنة برواية منسوبة للرسول تقول ": ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه لا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه. وما وجدتم فيه من حرام فحرموه [" ۱۲۹] . وهذه الرواية إنما يعضد بها الفقهاء موقفهم من النصوص القرآنية التي [صفحه ۵۶] ذكرناها من أن القرآن وحده لا يكفي ولا بد من أن تكون السنة إلى جواره. وهي تقود إلى نفس النتيجة من أن القرآن والسنة سواء في التلقي والاعتقاد. وأنه لا فرق بين كلام الله وكلام الرسول.. وهي تهدف إلى إخراج الرسول من دائرة التبيين والتبليغ إلى دائرة أوسع وهي دائرة التشريع.. إن معنى قول الرسول أوتيت

القرآن ومثله معه لا يحتمل إلا شيئا واحدا وهو أن السنة مثل القرآن. وهذا كلام لا يجوز فى حق رسول قال فيه سبحانه: (ولو تقول علينا بعض الأقاويل. لأخذنا منه باليمين. ثم لقطعنا منه الوتين. فما منكم من أحد منه حاجزين) [الحاقة: ۴۴ – ۴۷].. وإذا كان معنى مثله معه هو البيان فهذا يرد الرواية من أصلها إذ ليس هناك تطابق بين التعبيرين.. والمسألة لا تحتمل وجها واحدا هو: إما أن يكون الرسول قد قال مثل هذا الكلام.. وإما أن لا يكون قد قاله.. الأرجح أنه لم يقله. لأنه يتناقض مع دوره ورسالته.. ويعضد هذا ما ينسبه القوم إلى الرسول (ص) من أنه نهى عن كتابة الأحاديث وقال ": من كتب عنى شيئا فليمحه.. " وقد كان شعار عمر وهو يطارد الأحاديث: الخوف من أن تختلط بالقرآن.. فإذا اعتمدنا روايات النهى عن كتابة الأحاديث.. وكلا الموقفين يقربهما الفقهاء.. فإن هذا يعنى رفض هذه الرواية واعتبارها مختلقة.. وإذا اعتمدنا رفض الموقفين فإن هذا يعنى التشكيك فى السنة وتناقضها وهو موقف يتجنبه الفقهاء. وليس أمام الفقهاء من مخرج سوى أن يقروا أن السنة لا تخرج عن كونها جهد بشرى وتراث علمى يحوى الغث والسمين والنافع والضار والحق والباطل [صفحه ۵۷] فمن ثم هو يخضع لقاعدة الأخذ والرد والقبول والرفض. لو أقر الفقهاء بهذا لأمكن للإسلام أن يضل على وجهه النقى الصافى كما تركه الرسول. ولأمكن للقرآن أن يلعب دورا فاعلا فى حياة المسلمين ذلك الدور الذى سوف يظل مجمدا بسبب هذا الكم الهائل من الأحاديث المنسوبة للرسول الذى غطى على القرآن وعزله عن واقع المسلمين.. وبفضل هذه الأحاديث المتناقضة والواهية فتح الباب على مصارعه لأقوال الرجال التى غطت على هذه الأحاديث وأصبحت الأمة تتلقاها بالقبول وتدين بها لا بالأحاديث.. إن السنة ليست سوى تاريخ للرسول (ص) هذا ما يجب أن يعتقده المسلمون. والتاريخ يخضع لقواعد البحث والغربلة لكونه نتاج بشرى وليس نتاجا إليها يجب علينا التعبد به.. وإذا كان الفقهاء يقرون أن من الفروق بين القرآن والسنة. إن القرآن كلام الله يجوز التعبد به شرعا بينما السنة ليست كذلك. فما معنى ربطهم السنة بالكتاب وإضفاء هذه الحالة المقدسة على الأحاديث وتكفير الرافض لها والمشكك فيها..؟ إن حكم التكفير فى ذاته يرتد على الفقهاء الذين تبنوه لكونهم ساووا ما بين الكتاب والسنة واعتبروا منكر السنة كمنكر القرآن.. يرتد عليهم لكونهم أدخلوا الرسول (ص) فى دائرة المشاركة مع الله سبحانه فى الألوهية وأعطوه حق التشريع والإضافة على القرآن وهو ما يتنافى مع دور الرسول وشخصيته.. ويروى أن معاذ بن جبل قال: إن من ورائكم فتنا يكثر فيها المال ويفتح فيها القرآن حتى يأخذه المؤمن والمنافق والرجل والمرأة والصغير والكبير والعبد والحر فيوشك أن يقول: ما للناس لا يتبعونى وقد قرأت القرآن؟ ما هم بمتبعى حتى ابتدع لهم غيره. فإياكم وما ابتدع فإن ما ابتدع ضلالة [" ۱۳۰] . [صفحه ۵۸] ويروى أن الرسول (ص) قال ": بلغوا عنى ولو آية [" ۱۳۱] . ويتداول الفقهاء الكثير من الروايات التى تحض على القرآن وضرورة تلاوته وحفظه وتعلمه [۱۳۲] . وهذه الروايات تشير إلى أن القرآن كان مجموعا ومرفوعا ومتداولا فى حياة الرسول (ص).. ويبدو لنا مما سبق أن الروايات لا تحدد ملامح واضحة لشخصية الرسول ودوره.. فهى تصور بالشخصية المتناقضة.. فتارة يأمر بكتابة الأحاديث.. وتارة ينهى عنها.. وتارة أخرى يأمر بالقرآن ويحض عليه.. وتارة يشرك معه أحاديثه.. وهو فوق هذا يضيف أحكاما فوق أحكام القرآن ويجتهد ويخطئ ويتطفل ويسحر ويتعدى عليه عمر فى أمر الوحى ويعشق النساء ويهمل دوره ورسالته وغير ذلك ما سوف نبين.. ولقد قال سبحانه: (وإنك لعلى خلق عظيم). وهذا النص القرآنى يبدد كل تلك الروايات التى تحط من قدره وتقود فى النهاية إلى التشكيك فى اختياره للرسالة.. تروى عائشة عن الرسول (ص "): كان خلقه القرآن [" ۱۳۳] . [صفحه ۵۹] ويروى عن الرسول قوله ": قيدوا العلم بالكتاب [" ۱۳۴] . واحتج عمر على الرسول (ص) وهو فى مرض الموت يطلب إحضار القلم والقرطاس ليكتب لهم وصيته بقوله ": حسبنا كتاب الله [" ۱۳۵] . ومثل هذه الروايات وغيرها التى يتداولها القوم إنما تؤكد أن الرسول (ص) كان منضبطا بالقرآن ولا يخالفه فى شئ. [صفحه ۶۳]

الرسول العاشق (۱): خيال الرسول و عقله و دينه ملك عائشة

يعتبر الفقهاء حياة الرسول قبل البعثة تخرج من دائرة العصمة. أى أن العصمة ترتبط بفترة بعثته فقط. وحتى هذه العصمة لها دائرة

محـددة هى دائرة التبليغ كما أشـرنا.. وعلى ضوء هـذا التفسـير يمكن ربط الرسول (ص) بعلاقات نسائية سواء قبل البعثة أو بعدها دون حرج. على أساس أن هـذه العلاقـة إنما هى فى محيط الجانب البشـرى من شخصـيته.. وفى المرحلـة المكيـة ارتبط الرسول بعلاقة حب والزواج بالسيدة خديجة رغم فارق السنة بينهما. ورغم كونها ثيبا وتكبره فى السن.. ورغم وجود عشرات الأبكار اللاتى يحلمن الزواج من رجـل كمحمـد بن عبـد الله تتوافر فيه جميع الخصـال التى تحلم بهـا أيـة امرأة وزيادة.. إلا أن الرسول ارتبط بخديجـة وانجب منها فاطمة. وكان زواجا مباركا من قبل الله سـبحانه. وتحققت للدعوة مكاسب كثيرة من وراء هذا الزواج.. من هنا يمكن القول إن الرسول اختـار خديجـة بتـوجيه من الـوحى.. والله سـبحانه وجه عاطفـة الرسـول نحـو خديجـة حتـى يقبلهـا زوجـة له.. وخديجـة كـانت تحمل المواصـفات التى تؤهلها للارتباط بالرسول فى هذه المرحلة.. لقد كان من الممكن للرسول أن يميل بعاطفته نحو فتاة بكر وهو بشـر له نوازعه. لكن الله سـبحانه يريد أن يبين لنا أن عصـمة الرسول لا تعنى إلغاء عواطفه ومشاعره بل توظيف هذه المشاعر وتوجيهها.. وهذا ما حدث بين الرسول وخديجة.. [صفحه ۶۴] وهو ما غاب عن الفقهاء حين فسروا العصمة هذا التفسير الضيق وفق الروايات التى تبنوها وصاغوا للرسول شخصـية أخرى هى شخصـية العاشق المولع بالنساء واعتبروا هذا الجانب من شخصـية الرسول مرتبط ببشـريته ولا صلة ولاـ بنبوته ولا يتناقض معها إن العصـمة لا تلغى عواطف الرسول ونوازعه البشـرية ولكنها تضـبط هـذه العواطف والنوازع وفق مصـلحة الرسالـة.. والفقهـاء تحت ضـغط الروايات اضـطروا إلى فصل العصـمة عن النوازع واعتبروا أن للرسول مطلق الحريـة فى إطلاق نوازعه والتصـرف فى شـهواته وأن ذلـك كله لاـ يصـطدم بأهـداف الرسالـة.. وإذا كانت حياة القادة ملكا لأمتهم. فكيف الحال بحياة الرسول المبعوث للعالمين وهو خاتم الرسل..؟ إن القائـد الذى يهب نفسه لقضـية يتفرق ويتجرد لها ولا يأتى بما يناقضـها ويصـطدم بمصالحها وأهـدافها. والرسول نبى وقائـد. فكيف له أن يطلق العنـان لشـهواته ونوازعه ويأتى من السـلوكيات والممارسات ما يثير الشـبهات حوله ويشـكك فى دعوته.. ودفاع الفقهاء عن هذه السـلوكيات والممارسات التى ألصقت بالرسول يعد صورة من صور الانحراف والتزييف التى لحقت بالـدين بعـد وفـاة الرسول وهى قاعـدة عامـة مرت بهـا جميع الرسالاـت الإلهيـة. غير أن الصورة اختلفت مع الإسـلام. فـإن التزييف والتحريف جاء من جهـة الروايات المخترعة التى باركها الفقهاء ودعموها بتفسـيراتهم حتى كانت النتيجة هى تشويه الرسول.. ولا شك أن تشويه الرسول هو تشويه للدين الذى جاء به.. والفقهاء بهذه الصورة يكونوا قد أعادوا سيرة الأحبار والرهبان فى أقوامهم. بـأن جعلوا هـذه الروايـات حكمـا على الرسول وعلى القرآن. ثم جعلوا أقوالهم حكمـا على هـذه الروايـات. وبالتالى أصـبحت أقوالهم وتفسيراتهم هى الـدين وتبعهم المسـلمون على هـذا. وهذه هى متاهة الأحبار والرهبان.. [صـفحه ۶۵] ومن خلاـل كم الروايـات التى رويت حول علاقـة الرسول بعائشـة وتفسـيرات الفقهاء لهـذه الروايات وتبريراتهم لها سوف تتضـح الصورة.. ويتبين لنا كيف أن هؤلاء الفقهـاء جنوا على الرسول وسـفهوا عقول المسـلمين.. - تاريـخ عائشـة: يروى ابن سـعد عن عائشـة قولها: تزوجنى رسول الله (ص) فى شوال سـنة عشـر من النبوة قبل الهجرة لثلاث سـنين وأنا ابنـة ست سـنين. وهاجر رسول الله فقـدم المدينة يوم الاثنين لاثنتى عشـرة ليلة خلت من شـهر ربيع الأول. وأعرس بى فى شوال على رأس ثمانية أشهر من المهاجر. وكنت يوم دخل بى ابنة تسع سنين [۱۳۶] . ولقد أجمع الفقهاء على أساس هـذه الروايـة وغيرها أن الرسول (ص) تزوج عائشـة وهى ابنـة ست. ودخل بها وهى ابنـة تسع [۱۳۷] . وعلى هـذا الأساس تكون عائشـة من مواليـد السـنة الرابعـة من البعثـة وهو تاريـخ يتناقض مع سـيرة عائشة قبل أن يقترن بها الرسول. فلو كان المؤرخون قـد سـكتوا عن تاريخ عائشة قبل زواجها بالرسول لأمكن لمثل هذه الرواية أن تمضـى فى سـلام دون أن يحيط الشك بها. لكنهم ذكروا روايـات أخرى تفرض إعـادة النظر فى عمر عائشـة وتاريـخ زواجهـا بـالرسول (ص).. يقـول ابن حجر: كـان مولـدها فى الإسـلام قبل الهجرة بثمان سـنين أو نحوها ومات النبى (ص) ولها نحو ثمانيـة عشـر عاما [۱۳۸] . وحسب قـول ابن حجر يكون تـاريخ ميلاد عائشة فى السـنة الخامسة للبعثة على أساس أن الرسول قضى فى مكة ثلاثة عشر عاما [۱۳۹] . [صفحه ۶۶] إلا أنه بعملية حسابية بسـيطة يتبين لنا أنه ما دامت عائشة تقول إنها تزوجت الرسول قبل الهجرة بثلاث سـنوات سـنة عشر من البعثة وكان عمرها ست ودخل بها بعد الهجرة بحوالى العام وكان عمرها تسع. فإن تاريخ ميلاد عائشة حسب روايتها يكون فى السنة الثالثة من البعثة لا الرابعة وتكون

قـد تزوجت الرسول فی سن العاشـرة لاـ التاسـعة.. ويروی ابن سـعد أن رسول الله (ص) لمـا خطب عائشـة من أبی بكر قال أبو بكر: يا رسول الله إنی كنت أعطيتها مطعما لابنه جبير فـدعنی حتی أسـلها منه. فاستسـلها منهم فطلقها فتزوجها رسول الله [۱۴۰] . وهذه الرواية تكشف لنـا عـدة معـالم جديـدة فی تاريـخ عائشـة قبل زواجها بالرسول. وهـذه المعالم هی: - متی تزوج جبير عائشـة..؟ إذ كان القوم يقولون حسـبما تروی عائشة عن نفسها أنها تزوجت الرسول فی السنة السادسة من عمرها. فمعنی هذا أن مطعما تزوجها قبل ذلک. أی قبل السادسـة. ولما كان هـذا الكلام لا يعقل فلا بـد وأن يتجه الشک نحو تاريـخ ميلاد عائشـة.. - إن مطعما وجبير ولده كانا علی ملة الشـرک وهذا يدل علی أن هذا الزواج كان قبل بعثة النبی واستمر حتی بعث وحتی توفيت خديجة وتزوج بعدها سودة بنت زمعة. لأن عائشـة حسب الروايات هی الزوجـة الثالثـة فی حياة الرسول.. ومرة أخری يتجه الشک نحو تاريخ ميلاد عائشة..؟ كم كان عمرها حين تزوجت جبيرا..؟ وكم استمر هذا الزواج..؟ - والمعلم الثالث الذی تكشفه لنا هذه الرواية هو أن عائشة لم تكن بكرا كما تحاول تأكيد ذلـک الروايات الأخری التی مال إليها الفقهاء وشـهروها وعمموها.. [صـفحه ۶۷] - والمعلم الرابع هو الشک فی تاريـخ زواج عائشـة بالرسول. فمع هـذه الرواية يكون سن عائشة أكبر من ذلک بكثير. ويكون تاريخ زواجها من الرسول بعد ذلک بكثير أيضا.. ومثل هذا التصور هو الـذی يتلاءم مع دور عائشـة وتاريخها وهو التبرير الوحيـد لـذلک الكم الهائل من الروايات والعلم الـذی ورثته عن الرسول (ص) حسـبما تشـير الروايات.. ذلک الكم الـذی لم ينسب لفاطمـة بنت النبی والتی ولـدت قبل البعثة بخمس سـنوات أی حين ولدت عائشة - حسب الروايات - كان عمرها حوالی تسع سـنوات.. يروی أبو داود عن عائشة قالت: تزوجنی رسول الله (ص) وأنا بنت سـبع. قـال سـليمان: أو ست. ودخل بی وأنا بنت تسع [۱۴۱] . ويروی النسائی عن عائشـة قالت: تزوجنی رسول الله (ص) لسـبع سـنين ودخل علی لتسع سنين [۱۴۲] . ويروی ابن ماجة عن عبد الله قال: تزوج النبی (ص) عائشة وهی بنت سبع وبنی بها وهی بنت تسع وتوفی عنها وهی بنت ثمانی عشـر سنة [۱۴۳] . وهـذه الروايات الثلاثـة إنما تؤكـد أن الرسول عقد علی عائشة فی سن السابعة لا فی سن السادسة. هـذا علی الرغم من أن جميع كتب السـنن تؤكد أن العقد تم فی السادسة. حتی هذه الكتب الذی ذكرت رواية وقوع العقد فی السابعة ذكرت أيضا روايـة وقوع العقـد فی السادسـة.. وقد ذكرنا هذه الروايات كنموذج لتخبط القوم وعدم دقتهم فی أمر النقل وهو ما يؤكد ضرورة خضوع الروايـة للنقـد والتحليل للتثبت منها ويؤكـد من جهة أخری أن وقوع الدس والتحريف أمر وارد.. [صـفحه ۶۸] وبجمع هـذه الروايـات مع الروايـات السابقـة التی تتحـدث عن التاريـخ ميلاـد عائشـة وتاريـخ اقتران الرسول بهـا يتبين لنا أن الأصل هی تلک الروايات التی تتحدث عن تاريخ عائشة قبل زواجها بالرسول. وأن الروايات التی تحاول ربط تاريخها بالرسول مباشرة بمعنی ربطها من طفولتها بالنبی مباشـرة هی روايات إلی الوضع أقرب.. يروی ابن سـعد عن عائشـة قالت: قلت يا رسول الله إن النساء قـد اكتنين فكننی. قال: تكنی بابنک عبـد الله [۱۴۴] . وكانت عائشـة تتباهی علی بقيـة نساء النبی (ص) بأنها البكر الوحيـدة بينهن [۱۴۵] . إلاـ أن هناک روايات تؤكـد أن هـذا الادعاء غير صـحيح.. يروی أبو داود عن أم سـلمة (ص) لما تزوج بها أقام عنـدها ثلاثا ثم قال: ليس بک علی أهلک هوان إن شـئت سـبعت لک.. وكان رسول الله إذا تزوج البكر أقام عندها سبعا. وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثا [۱۴۶] . وهذه الروايـة تشـير إلی أن الرسول تزوج أكثر من بكر فلو كان قـد تزوج واحدة وهی عائشة كما تدعی لما كانت هناک حاجة أن يعلن أن من سـنته الإقامـة عنـد البكر سـبعا وعنـد الثيب ثلاثـا. فاعلان السـنة إشارة إلی التكرار.. وليت الفقهاء انحازوا إلی جانب الرسول (ص) ورجحوا روايات زواج عائشـة قبل الرسول وكونها ثيبا. لكنهم انساقوا وراء تيار الحكام ورجحوا الروايات الأخری التی تصـطدم بالعقل وبخلق النبی وتحط من قدره وتخرجه من دائرة الرجولة والنضج والكمال البشـری لتدخله فی دائرة السفه والعشق المجنون بطفلة ولهوه معها.. [صـفحه ۶۹] - أرجوحـة ودمی.. تروی كتب السـنن أن رسول الله (ص) أصـيب بحالـة من الحزن والاكتئاب بعـد وفاة خديجة فأراد الله أن يسـری عنه فزوجه عائشة.. يروی ابن سـعد: وجد رسول الله (ص) علی خديجة حتی خشی عليه حتی تزوج عائشة [۱۴۷] . ويروی مسـلم عن عائشـة قـالت: قال رسول الله (ص) أريتک فی المنام ثلاث ليال جاءنی بک الملک فی سـرقة من حرير فيقول هـذه امرأتک فاكشف عن وجهک فإذا أنت هی. فأقول إن يک هذا من عند الله يمضه [۱۴۸] . ويروی ابن سعد عن عائشة قالت: إن رسول

الله قال لها: رايتك فى المنام مرتين. أرى رجلا يحملك فى سرقة من حرير فيقول هذه امرأتك. فاكشف عنها فإذا هى أنت. فأقول إن يك هـذا من الله يمضه [۱۴۹] . ومثل هـذه الروايات تريـد أن تؤكـد حقيقـة واحدة هى أن زواج عائشة بالرسول لم يكن زواجا عاديا وإنما كان زواجا قرانه جبريل وشـهدت عليه الملائكـة. وما ينبثق من هـذا التصور هو أن تأخـذ عائشة وضـعا خاصا من دون نساء النبى يجعلها محظية الرسول وموضع سره. فمن ثم فإن تسليط الأضواء عليها من دون زوجات النبى يصبح أمرا مبررا.. يروى مسلم عن عائشة قـالت: تزوجنى رسول الله (ص) لست سـنين وبنى بى وأنـا بنت تسع سـنين. فقـدمنا المدينـة فوكعت شـهرا فوفى شـعرى جميمـة - أى تساقط شـعرى بسـبب الحمى فلما شـفيت تربى شـعرى فكثر وهو معنى فوفى شـعرى - فاتتنى أم رومان - والـدتها وهى أم رومان بنت عمير بن عامر - وأنا على أرجوحـة ومعى صواحب فصـرخت بى فأتيتها وما أدرى ما تريـدنى فأخذت بيدى فأوقفتنى على الباب فقلت هه هه. حتى ذهب نفسى فـأدخلتنى بيتا فإذا نسوة من الأنصار [صـفحه ۷۰] فقلن على الخير والبركـة وعلى خير طائر. فأسـلمتنى إليهن وأصلحننى فلم يرعنى إلا ورسول الله ضحى فأسلمتنى إليه [۱۵۰] . ويروى عن عائشة أنها كانت تلعب بالبنات - العرائس - عند رسول الله قـالت: وكانت تأتينى صواحبى فكن ينقمعن من رسول الله - يهربن منه - فكان يسـربهن إلى [۱۵۱] . قال النووى تعليقا على هاتين الروايتين بعد أن وصف الأرجوحة: المراد هذه اللعب المسـماة بالبنات التى تلعب بها الجوارى الصـغار. ومعناه التنبيه على صـغر سـنها. قـال القاضـى: وفيه جواز اتخـاذ اللعب وإباحـة لعب الجوارى بهن وقـد جـاء فى الحـديث أن النبى رأى ذلـك فلم ينكره. قالوا وسـببه تدريبهن لتربية الأولاد وإصـلاح شأنهن وبيوتهن. هذا كلام القاضى. ويحتمل أن يكون مخصوصا من أحاديث النهى عن اتخاذ الصور لمـا ذكره من المصـلحة. ويحتمل أن يكون مخصوصا من أحاديث النهى عن اتخاذ الصور لما ذكره من المصـلحة. ويحتمل أن يكون هذا منهيا عنه وكانت قصة عائشة هذه ولعبها فى أول الهجرة قبل تحريم الصور [۱۵۲] . وقولها: وكن ينقمعن أى يتغيبن فى البيت حياء وهيبة له عليه السـلام. ومعنى يسربهن يرسلهن. قال النووى: وهذا من لطفه عليه السلام وحسن معاشرته [۱۵۳] . ومما ذكر الفقهاء حول هاتين الروايتين يتبين لنا أن الفقهاء إنما يتعاملون مع الروايات بمنطق التسـليم المطلق خاصـة إذا كانت هذه الروايات من جهة البخارى ومسـلم. فهم لا يعنيهم أن يعملوا عقولهم فى هـذه الروايات لأن ذلك من المحظورات وإنما واجبهم ووظيفتهم أن يفسـروها ويبرروها كى تدين الأمة بها. وفوق ذلك يسـتنبطون منها الأحكام.. [صـفحه ۷۱] لقد انشـغل الفقهاء بدمى عائشة هل هى حرام أم حلال؟ ولم ينشـغلوا بـالرسول وشـخصه وهـل يليق به هـذا الوضع أم لاـ.؟ ويروى ابن سـعد عن عائشـة قالت: دخل على رسول الله (ص) يوما وأنا ألعب بالبنات. فقال: ما هذا يا عائشة..؟ فقلت خيل سـليمان. فضـحك [۱۵۴] . ويروى أن النبى إذا دخـل عليها وهى تلعب اسـتتر بثوبه منها [۱۵۵] . إن الرواة لم يكتفوا بتزويـج الرسول طفلة لم تبلغ الحلم بل زادوا الطين بلة بإضافة روايات أخرى تؤكد أن الرسول تفاعل مع هـذا الوضع واندمـج فيه وأخـذ يلاعب عائشة تارة يجمع لها صواحبها وتارة يسـتتر منها.. والسؤال الذى يفرض نفسه هنا: هل يجوز مثل هـذا الكلام فى حق نبى خاتم؟ وهل كان لدى الرسول من الوقت ليلهو مع عائشة..؟ أو السؤال الذى يجب أن يسـبق هذه الأسـئلة جميعـا: ما الـذى يضـطر الرسول إلى الاقتران بطفلـة وأمامه نساء العرب..؟ وأما هـذه التساؤلات ليس إمامنا سوى أن نقر بأن مثل هـذه الروايـات اخترعت من قبـل السـياسة. والهـدف هو تضـخيم عائشـة.. وتضـخيم عائشـة يعنى تضـخيم أبو بكر.. وتضـخيم أبو بكر يعنى تضـخيم خط الحكام الذين سادوا بعد وفاة الرسول (ص) والذين استمدوا شرعيتهم من نظام أبى بكر.. وهذه اللعبة من أساسها هى من صنع معاوية الذى عجز عن إيجاد الدعم الشـرعى لنظامه فعمل على تضخيم أبى بكر وعمر ليواجه بهما على وخطه.. ولما كان أبو بكر وعمر كلاهمـا فى حاجـة إلى نصوص لـدعمهما برز دور عائشـة. ومـا دور عائشـة ليبرز دون أن تكون لهـا هـذه المكانـة التى خلقتها الروايـات.. [صـفحه ۷۲] ولـو كـان الفقهـاء مـالوا إلى جـانب الرسول (ص) ورفضوا هـذه الروايـات لفقـدت عائشـة دورهـا ومكـانتها ولكشـفت لنا الحقيقـة جليـة واضـحة. لكنهم اتبعوا الآباء وقدسوا ما ورثوه عنهم. وبالتالى رفعت عائشة على حساب الرسول وأسـهمت رواياتها فى بناء الصرح القبلى الذى ساد بعد وفاة الرسول والذى ورثه معاوية فى النهاية ليفرض على الأمة دينا ونهجا جديدا غير الذى جاء به الرسول [۱۵۶] . - عائشـة ونساء النبى: يروى مسـلم عن عائشة قولها: ما غرت على امرأة ما غرت على خديجة ولقد هلكت قبل

أن يتزوجنى بثلاث سنين لما كنت أسمعه يذكرها. ولقد أمره ربه أن يبشرها ببيت فى الجنة وإن كان ليذبح الشاة ثم يهديها إلى خلائلها [۱۵۷] . وفى رواية أخرى قالت: فأغضبته يوما فقلت خديجة؟ فقال الرسول (ص "): إنى قد رزقت حبها [" ۱۵۸] . وفى رواية قالت: وما تذكر من عجوز من عجائز قريش حمراء الشدقين هلكت فى الدهر فأبدلك الله خيرا منها [۱۵۹] . وفى رواية قالت: كأنه لم يكن فى الدنيا امرأة إلاـ خديجة..؟ فيقول الرسول (ص "): إنها كانت وكانت. وكان لى منها ولد [" ۱۶۰] . لنعرض لأقوال الفقهاء حول هذه الروايات.. قال القسطلانى عن الغيرة: فيه – أى الحديث – ثبوت الغيرة. وأنها غير مستنكر وقوعها من فاضلات النساء فضلا عن من دونهن [۱۶۱] . [صفحه ۷۳] وقال ابن حجر: إن عائشة كانت تغار من نساء النبى وكانت تغار من خديجة أكثر.. وخلائلها جمع خليلة أى صديقة. وهى أيضا من أسباب الغيرة لما فيه من الإشعار باستمرار حبه لها حتى كان يتعاهد صواحباتها [۱۶۲] . وقول الرسول (ص) إنى قد رزقت حبها هو تصريح كاف من الرسول يبرر هذا الموقف العدائى من عائشة تجاه خديجة.. وحين قالت عائشة للرسول إنها بديل خديجة الأفضل والخير. كان رده عليها حاسما بقوله: لاـ والله ما أبدلنى الله خيرا منها. آمنت بى إذ كفر الناس وصدقتنى إذ كذبنى الناس. وواستنى بما لها إذ حرمنى الناس. ورزقنى الله ولدها إذ حرمنى أولاد النساء.. وهذا الرد من الرسول لم يذكره البخارى ومسلم فى رواياتهما التى انتهت بقول عائشة فأبدلك الله خيرا منها. وإنما ذكر فى رواية أحمد وغيره.. والبخارى ومسلم إنما قدما على سائر كتب الحديث لمثل هذا. فهما قد اختارا الروايات المبهمة والمبتورة فضلا عن الروايات التى تضفى المشروعية على الخط القبلى الذى ساد بعد وفاة الرسول.. وإذا كان مسلم قد احتضن بعض الروايات التى تخص آل البيت والإمام على خصوم هذا الخط. فإن البخارى أغلق الباب فى وجهها تماما ولعل هذا هو سبب تقديمه على مسلم وتسليط الأضواء عليه.. فقول الرسول (ص) عن خديجة إنها كانت وكانت. هى رواية البخارى الذى رفض قبول الروايات الأخرى التى تفصل مآثر خديجة ومكانتها العالية واختار هذه الرواية المبهمة.. قال القرطبى: كان حبه (ص) لها – أى لخديجة – لما تقدم ذكره من الأسباب – فى رواية أحمد – وهى كثيرة كل منها كان سببا فى إيجاد المحبة. ومما كافأ النبى به خديجة فى الدنيا أنه لم يتزوج فى حياتها غيرها [۱۶۳] . [صفحه ۷۴] وقول القرطبى هذا كما هو شأن سائر أقوال الفقهاء فيما يتعلق بحياة الرسول خاصة. إنما يهدف إلى تسطيح علاقة الرسول بخديجة وترفيغ هذه العلاقة من مضمونها الحقيقى وتصويرها بأنها علاقة شخصية بين رجل وامرأة. بين امرأة محضية مخلصة وهى خديجة.. ورجل وفى هو الرسول. احترم خديجة وكبح جماح شهوته وعشقه للنساء طوال حياته حتى إذا ما ماتت أصبح يرتع فى النساء.. هكذا يصور لنا قول القرطبى.. ولا شك أن مثل هذه الروايات إنما تقطع بأفضلية خديجة وعلو مقامها وأن عائشة لا توزن أمامها بشئ. وهذا هو سبب كراهيتها لها.. يقول الرسول (ص "): خير نسائها مريم. وخير نسائها خديجة [" ۱۶۴] . ويقول (ص) على لسان جبريل عن خديجة ": اقرأ عليها السلام من ربها ومنى وبشرها ببيت فى الجنة من قصب لا صخب فيه ولا نصب [" ۱۶۵] . وقد أقر الفقهاء بهذا وأجمعوا عليه لوضوح الأمر وضح الشمس ولعدم وجود روايات تضاهيها فى حق عائشة.. إلا أن القوم تداركوا الأمر واخترعوا رواية مضحكة وشر البلية ما يضحك من أجل رفع مقام عائشة وتغطية مصائبها وآثامها التى سوف نعرض لها فيما بعد.. تقول الرواية: كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء غير مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون. وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام [۱۶۶] . [صفحه ۷۵] قال القاضى: فضل الثريد لسرعة استساغته والتذاذه وإشباعه وتقديمه على غيره من الأطعمة التى لاـ تقوم مقامه وليس هو بنص فى تفضيلها على مريم وآسية ويحتمل أن المراد نساء وقتها وليس فيه أيضا ما يشعر بترجيحها على فاطمة إذ يمكن أن يمثل فاطمة بما هو أرفع. وبالجملة يدل أن لعائشة فضلا كثيرا على النساء لا على قوم النساء [۱۶۷] . وقال ابن حجر: وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد.. الخ. لا يستلزم ثبوت الأفضلية المطلقة. وقد أثار ابن حبان إلى أن أفضليتها التى يدل عليها هذا الحديث وغيره مقيدة بنساء النبى (ص) حتى لا يدخل فيها مثل فاطمة [۱۶۸] . ويبدو من خلال هذه الأقوال إن الفقهاء يريدون الانتزاع فضيلة لعائشة غير أنهم يتخبطون فى تحقيق المقارنة بينها وبين آسية ومريم وفاطمة ثم خديجة. وفى النهاية رجحوا كفتها على النساء النبى دون أن يستثنوا خديجة التى سبق الاجماع على أفضليتها وعظيم دورها.. قال السبكى: ونساء النبى بعد

خديجة وعائشة متساويات فى الفضل. ولكن الذى نختاره وندين به أن فاطمة أفضل ثم خديجة ثم عائشة [۱۶۹] . ومثل هذا القول المتناقض إنما يعود سببه إلى تخبط القوم فى الروايات الواردة فى السيدة خديجة وفاطمة. وعائشة وعدم محاولة تمييزها عن بعضها. فهم تحت ضغط السياسة يحاولون رفع عائشة وتلميعها رغم عدم وجود روايات صريحة فى حقها.. إلا أن الأمر الملفت للنظر هنا هو أن الرسول الذى أوتى جوامع الكم لم يجد تعبيرا يعبر به عن فضل عائشة سوى مقارنتها بالطعام.. وهذا ادعى للشك فى أن هذه القول منسوب للرسول. إذ أن تأمل الرواية من أولها يقود إلى اليقين أن جملة (فضل عائشة على النساء) الخ.. قد ألصقت [صفحه ۷۶] بالرواية التى لاـ يظهر من نصها ما يفيد وجود ترابط فى المعنى بين النص الخاص بمريم وآسية. والنص الخاص بعائشة.. وليس هنا مقام بحث أفضلية خديجة على عائشة وإنما ما نريد إثباته هو مواقف عائشة ومدى شرعيتها.. أما عن موقف عائشة من حفصة بنت عمر بن الخطاب زوجة النبى (ص) فيروى أن النبى كان إذا خرج أقرع بين نسائه فطارت القرعة لعائشة وحفصة. وكان النبى إذا كان بالليل سار مع عائشة يتحدث. فقالت حفصة: ألا تركبين الليلة بعيرى وأركب بعيرك تنظرين وأنظر. فقالت: بلى. فركبت. فجاء النبى إلى جمل عائشة وعليه حفصة فسلم عليها ثم سار حتى نزلوا. وافتقدته عائشة. فلما نزلوا جعلت رجليها بين الإذخر - نبات برى - وتقول: يا رب سلط على عقربا أو حية تلدغنى. ولا أستطيع أن أقول شيئا [۱۷۰] . وهذه الرواية تعكس لنا صورة أخرى من صور غيرة عائشة من نساء النبى إلا أن غيرتها هذه المرة قد دفعت بها نحو محاولة الانتحار بوضع رجليها فى حشيش تكثر فيه الهوام. وكل ذلك سببه أن حفصة استغفلتها وركبت بعيرها لتنعم وحدها بجوار الرسول.. وبالتأمل فى مثل هذه الرواية يتبين لنا أن فيها استخفاف كبير بالعقل وبالرسول فى آن واحد. إذ كيف لعائشة الغيورة أن تتسامح مع حفصة لهذا الحد وتعطيها بعيرها لتستأثر بالرسول وحدها..؟ وكيف للرسول لا يميز بين حفصة وعائشة وقد سلم عليها وسمع صوتها..؟ هل كشف الرسول أمر حفصة وأراد أن يتمادى معها فى هذه اللعبة وهذا ما [صفحه ۷۷] أثار عائشة ودفع بها نحو محاولة الانتحار..؟ وحفصة وعائشة هما اللتان أفشيتا سر الرسول (ص) وتظاهرتا عليه ونزلت فيهما آيات سورة التحريم.. ويروى أن ابن عباس سأل عمر بن الخطاب عن المرأتين من أزواج النبى اللتين قال الله تعالى فيهما: (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما).. فقال عمر: هما حفصة وعائشة [۱۷۱] . وكان الرسول (ص) قد قرر اعتزالهما شهرا كاملا من شدة موجدته - أى ضيقه وغضبه - عليهن [۱۷۲] . ويروى مسلم والنسائى عن عائشة قالت: أرسل أزواج النبى (ص) فاطمة ابنته إليه فاستأذنت عليه وهو مضطجع معى فى مرطى فأذن لها فقالت: يا رسول الله إن أزواجك أرسلننى إليك يسألنك العدل فى ابة أبى قحافة. وأنا ساكتة - أى عائشة - فقال لها الرسول: أى بنية ألست تحبين ما أحب؟ فقالت: بلى. قال: فأحبى هذه - أى عائشة - فقامت فاطمة حين سمعت ذلك من أبيها ورجعت إلى أزواج النبى فأخبرتهن بالذى قال الرسول. فقلن لها ما نراك أغنيت عنا من شئ فارجعى إلى رسول الله فقولى له إن أزواجك ينشدنك العدل فى ابنة أبى قحافة. فقالت فاطمة: الله لا أكلمه فيها أبدا. فأرسل أزواج النبى زينب بنت جحش وهى التى تسامينى منهن فى المنزلة - أى على مستوى جمالها وحسنها وحب الرسول لها - عند رسول الله. فاستأذنت - أى زينب - على الرسول وهو مع عائشة فى مرطها على الحالة التى دخلت فاطمة عليها وهو بها فأذن لها الرسول فقالت: يا رسول الله إن أزواجك أرسلننى إليك يسألنك العدل فى ابنة أبى قحافة.. [صفحه ۷۸] قالت عائشة: ثم وقعت بى فاستطالت على وأنا أرقب رسول الله وأرقب طرفه هل يأذن لى فيها. فلم تبرح زينب حتى عرفت أن الرسول لا يكره أن انتصر. فلما وقعت بها لم أنشبها حتى أنحيت عليها فقال الرسول مبتسما إنها ابنة أبى بكر.. وفى رواية أخرى: فلما وقعت بها لم أنشبها أن أثخنتها غلبة [۱۷۳] . لقد أوقفتنا هذه الرواية لنشاهد موقعة نسائية فى بيت الرسول (ص) الذى يراقب أحداثها مبتسما ثم ينحاز فى النهاية إلى صف عائشة ليس لشئ إلا لكونها ابنة أبى بكر. وقد حدد الرسول بهذا أن قيمة عائشة ومكانتها مستمدة من أبيها. فبسلطان أبيها فرضت نفسها على الرسول واستحوذت عليه وزادت من دلالها وعدوانها على بقية أزواج النبى.. من أجل عيون أبى بكر مال الرسول لعائشة وظلم أزواجه.. إلا أن السؤال الذى يطرح نفسه هنا هو: هل يتلاءم مثل هذا السلوك مع أدب النبوة..؟ وهل يمكن أن تكون زوجات النبى بمثل هذا الخلق..؟ هل من أدب النبوة أن لا يحترم النبى مشاعر زوجاته ولا يكلمهن أو يجيبهن وهو مضطجع بجوار عائشة فى مرطها

(لحافها) لا يتحرك من مكانه؟ ثم هو في النهاية يبارك فعل عائشة وسبها لزينب..؟ والغريب أن النسائي قبل أن يروى هذا الحديث جاء بحديث مناقض له على لسان الرسول (ص) يقول ": من كان له امرأتان يميل لأحدهما على الأخرى جاء يوم القيامة أحد شقية مائل [" ۱۷۴] . ولسوف يرى القارئ في هذا الكتاب المزيد من عجائب الرواة والفقهاء الذين أجمعوا أن ميل الرسول لعائشة إنما هو أمر قلبي والقلوب بيد الله تعالى.. [صفحه ۷۹] قال النووي: قولها يسألنك العدل معناه يسألنك التسوية بينهن في محبة القلب وكان (ص) يسوى بينهن في الأفعال والمبيت ونحوه. أما محبة القلب فكان يحب عائشة أكثر منهن وأجمع المسلمون على أن محبتهن لا تكليف فيها ولا يلزمه التسوية فيها لأنه لا قدرة لأحد عليها إلا الله سبحانه [۱۷۵] . والنووي بقوله هذا إما أنه ساذج أو يستغفلنا. لأن الرواية من أساسها تتهم الرسول بعدم التسوية بين أزواجه في الأفعال والمبيت وهو ما سبب هذا الصدام بين زينب وعائشة.. وكان النووي يريد أن يؤكد لنا أن سبب ثورة أزواج النبي هو غيرتهن من ميل الرسول بقلبه نحو عائشة وهو تأكيد تدحضه الروايات التي تؤكد أن عائشة هي معشوقة الرسول الوحيدة.. ومن زينب إلى أم سلمه ومثال جديد لتطرف عائشة في حضرة الرسول (ص).. يروى أن أم سلمة زوج النبي (ص) أرسلت بقصعة فيها طعام إلى الرسول وهو عند عائشة. فضربت عائشة يد الرسول فسقطت القصعة فانكسرت. فجعل النبي يجمع بين فلقتي القصعة وهو يقول ": غارت أمكم [" ۱۷۶] . وفي رواية أخرى: فجاءت عائشة متزرة بكساء ومعها فهر – حجر – ففلقت به الصحفة. أي القصعة [۱۷۷] . ومثل هذا التصرف العدواني على رسول الله (ص) عده الفقهاء من باب الغيرة المسموح بها ولم يشغلوا أنفسهم ببحث مدى شرعية هذا التصرف الذي حدث على ما يظهر من الرواية على الملأ في حضور جمع من الصحابة وهم الذين خاطبهم الرسول بقوله ": غارت أمكم.. " وقد علق أحد الفقهاء على هذه الرواية ببحث لغوي في معنى الكسرتين [صفحه ۸۰] وأنهما بمعنى الفلقتين. وكان الرسول قد عوض أم سلمة بقصعة جديدة. فكان تعليقه هو: الظاهر أن القصعتين كانتا ملكا له (ص) وفعله كان لإرضاء من أرسلت الطعام وإلا فضمان التلف يكون بالمثل وهو ههنا القيمة إلا أن يقال القصعتان كانتا متماثلتين في القيمة بحيث كان كل منهما صالحة أن تكون بدلا للأخرى والله تعالى أعلم [۱۷۸] . وهكذا تحول الأمر إلى قضية فقهية وسلطت الأضواء على القصعة ومدى الضرر الذي لحق بصاحبتها نتيجة لكسرها ونسي الرسول.. ولم ينحصر دور عائشة في محيط مشاكسة زوجات النبي والحط من قدرهن بل تجاوز هذا الحد إلى محاولة تقويم نساء النبي وتحديد مكانتهن وقدرهن بما لا يصطدم مع مكانتها العالية بالطبع.. تروى عائشة خلالا ما أعطيتها امرأة. ملكني رسول الله (ص) وأنا بنت سبع سنين. وأتاه الملك بصورتي في كفه فنظر إليها وبنا بي لتسع سنين. ورأيت جبريل ولم تره امرأة غيري. وكنت أحب نسائه إليه. وكان أبي أحب أصحابه إليه. ومرض رسول الله في بيتي فمرضته. فقبض ولم يشهده غيري والملائكة [۱۷۹] . وفي رواية أخرى: ولم ينكح امرأة أبواها مهاجران غيري. وأنزل الله براءتي من السماء. وكنت اغتسل أنا وهو من إناء واحد. ولم يصنع ذلك بأحد من نسائه غيري. وكان يصلي وأنا معترضة بين يديه ولم يكن يفعل ذلك بأحد من نسائه غيري. وكان ينزل عليه الوحي وهو معي ولم يكن ينزل عليه وهو مع أحد من نسائه غيري [۱۸۰] . وبهذه الرواية تسعى عائشة إلى تأكيد أفضليتها على نساء النبي بل على النساء أجمعين. فمن ثم فإن لغتها هي لغة استعلاء نابعة من المقام الذي صورته لنفسها وملكت به صلاحيته نقد وتقويم نساء النبي.. [صفحه ۸۱] وإذا كنا قد ناقشنا سابقا مسألة سن عائشة وتاريخ ارتباطها بالرسول. ومسألة أفضلية خديجة عليها وأنا أحب النساء إلى النبي لا عائشة. فبهذا تكون عائشة قد فقدت ميزتان من مميزات القوامة التي تدعيها لنفسها. وبقيت ميزة رؤية جبريل ومكانة أبيها عند الرسول ومرضه في بيتها. وهذه ادعاءات تدحضها روايات أخرى.. أما مسألة رؤيتها لجبريل فهو أمر لم يصح ولم يقل به أحد من الفقهاء. والكل مجمع أن شخص جبريل لم تتح رؤيته إلا لرسول الله وحده.. وأما مسألة مكانة أبيها فالكم الهائل من الروايات الواردة في الإمام على تؤكد أنه صاحب المقام العال والمكانة من الرسول لا أبي بكر.. وقد شهدت عائشة بذلك.. روى أن أبا بكر استأذن على النبي (ص) فسمع صوت عائشة عاليا وهي تقول: والله لقد علمت أن عليا أحب إليك من أبي [۱۸۱] . أما مسألة مرض الرسول (ص) ووفاته في بيتها وعلى صدرها فهناك روايات أخرى تؤكد أن الرسول حال مرضه كان في رعاية على ومات بين يديه.. روى: قبض رسول الله ورأسه في حجر على [۱۸۲] .

وروى " توفى رسول الله (ص) ورأسه فى حجر على وغسله على والفضل محتضنه [۱۸۳] . وسئل ابن عباس أن عائشة تقول: توفى رسول الله بين سحرى ونحرى. فقال: أتعقل؟ والله لتوفى رسول الله وإنه لمستند إلى صدر على وهو الذى غسله وأخى الفضل بن عباس [۱۸۴] . وفيما يتعلق ببراءة عائشة من السماء فى حادثة الإفك التى ارتبطت بغزوة بنى [صفحه ۸۲] المصطلق فمن حيث التحقيق التاريخى هناك شك فى ارتباط عائشة بهذه الحادثة [۱۸۵] . أما ما ادعته عائشة من مميزات أخرى مثل اغتسالها مع الرسول فى إناء واحد ونزول الوحى فى لحافها واعتراضها صلاة الرسول وهى نائمة فذلك سوف نعرض له فيما بعد.. تقول عائشة عن سودة بنت زمعة زوج النبى (ص): ما من الناس امرأة أحب إلى أن أكون فى مسلاخها من سودة بنت زمعة إلا أنها امرأة فيها حسد [۱۸۶] . وتقول: وددت أن كنت استأذنت رسول الله (ص) كما استأذنته سودة فأصلى الصبح بمنى قبل أن يجئ الناس. فقالوا لعائشة: استأذنته سودة؟ فقالت: نعم. إنها كانت امرأة ثقيلة ثبطة فأذن لها [۱۸۷] . وتقول عن أم سلمة: لما تزوج رسول الله (ص) أم سلمة حزنت حزنا شديدا لما ذكروا لنا من جمالها. قالت: فتلطفت لها حتى رأيتها. فرأيتها والله أضعاف ما وصفت لى فى الحسن والجمال. قالت: فذكرت ذلك لحفصة – وكانتا يدا واحدة – فقالت: لا والله إن هذه إلا الغيرة. ما هى كما تقولين. فتلطفت لها حفصة حتى رأتها. فقالت: قد رأيتها. لا والله ما هى كما تقولين ولا قريب وإنها لجميلة. قالت – أى عائشة -: فرأيتها بعد فكانت لعمرى كما قالت حفصة ولكنى كنت غيرى [۱۸۸] . وتروى عائشة: دعتنى أم حبيبة بنت أبى سفيان زوج النبى (ص) عند موتها فقالت: قد كان يكون بيننا وبين الضرائر فغفر الله لى ولك ما كان من ذلك. فقلت: غفر الله لك ذلك كله وتجاوز وحللك من ذلك [۱۸۹] . [صفحه ۸۳] وتقول عن زينب بنت جحش: لم أر امرأة قط خيرا فى الدين من زينب.. ما عدا سورة من حدة وكانت فيها تسرع [۱۹۰] . وتقول عن زينب وأم سلمة: كانت زينب وأم سلمة لهما عنده مكان. وكانتا أحب نسائه إليه فيما أحسب بعدى [۱۹۱] . ويروى أن عائشة لما رأت صفية بنت حيى زوج النبى – وكانت يهودية من سبى خيبر – قال لها رسول الله (ص "): كيف رأيتها يا عائشة..؟ " قالت: رأيت يهودية. قال الرسول ": لا تقولى هذا فإنها قد أسلمت [" ۱۹۲] . ومن هذه الروايات وغيرها يتبين لنا أن عائشة لم تكن مجرد زوجة للنبى (ص) وإنما كانت بالإضافة إلى ذلك امرأة مهيمنة متدللة متعالية استحوذت على الرسول وتحدث بلسانه واطلقت لسانها فى نسائه. كما يتبين لنا أن الرسول (ص) راض عن هذا الوضع وسعيد به. وبدا وكأنه لا يجرؤ على التصدى لها ومقاومتها بسبب عشقه البالغ لها.. – عائشة والنبى: وكما صورت لنا الروايات السابقة أطراف من حال عائشة مع نساء النبى سوف نعرض هنا لروايات أخرى تعرض لحالها مع النبى (ص) وما كان يبدر منها من مواقف وسلوكيات فى حضرته وداخل بيته.. يروى أن رسول الله (ص) كانت له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة وحفصة حتى حرمها على نفسه. فأنزل الله عز وجل (يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك) إلى آخر الآية [۱۹۳] . ويروى أن عائشة قالت: التمست رسول الله (ص) فأدخلت يدى فى شعره. [صفحه ۸۴] فقال: قد جاءك شيطانك. فقلت: أما لك شيطان؟ فقال: بلى ولكن الله أعاننى عليه فأسلم [۱۹۴] . الرواية الأولى تكشف لنا حقيقة هامة حول علاقة الرسول بعائشة فلو كانت هى حقيقة حب رسول الله ومعشوقته ما انصرف عنها نحو جارية.. والرواية الثانية تكشف شيئا من عدم الأدب واللياقة مع الرسول. فهى فضلا من كونها رواية فاضحة وغير لائقة لا بالرسول ولا بعائشة يشم منها رائحة الندية والتحدى من قبل عائشة للرسول. وهو ما يستفاد من رد عائشة على الرسول: أما لك شيطان؟ يروى عن عائشة قالت: قال لى رسول الله (ص "): إنى لأعلم إذا كنت عنى راضية. وإذا كنت على غضبى. " قالت: من أين تعرف ذلك؟ فقال ": أما إذا كنت راضية فإنك تقولين: لا ورب محمد. وإذا كنت غضبى قلت: لا ورب إبراهيم. " قالت: قلت: أجل والله يا رسول الله ما أهجر إلا اسمك [۱۹۵] . وما تشير إليه هذه الرواية هو أخطر وأكثر حرجا مما أشارت إليه الروايات السابقة فقد وصل الغضب من الرسول بعائشة إلى ارتكاب كبيرة من الكبائر وهى كبيرة التفريق بين رب إبراهيم ورب محمد. وهى إثارة إلى كون غضبها على محمد قد يمتد إلى رب محمد. وآى دلالة تعطينا مقالة عائشة: ما أهجر إلى اسمك.. إن هجران اسم الرسول هجران لدينه ودعوته. فهل تصل الغيرة بعائشة إلى الحد الذى يضعها فى دائرة هذا الحرج الشرعى..؟ وكيف للرسول أن يقبل هذا الوضع ويباركه..؟ تأمل نقل النووى: قال القاضى: مغاضبة عائشة للنبى (ص) هى مما سبق من الغيرة التى عفى

عنها للنساء فى كثير من الأحكام لعدم انفكاكهن منها. حتى [صفحه ٨٥] قال مالك وغيره من علماء المدينة - يسقط عنها الحد إذا قذفت زوجها بالفاحشة على جهة الغيرة - واحتج بقول الرسول ": ما تدرى الغيراء أعلى الوادى من أسفله. " ولولا ذلك لكان على عائشة فى ذلك من الحرج ما فيه لأن الغضب على النبى وهجرة كبيرة عظيمة ولهذا قالت: لا أهجر إلا اسمك. فدل على أن قلبها وحبها كما كان. وإنما الغيرة من النساء لفرط المحبة [١٩٦] . وقال آخر: فى هذا الحديث حكم بالقرائن لأنه (ص) حكم برضا عائشة وغضبها بمجرد ذكرها اسمه الشريف وسكوتها. واستدل على كمال فطنتها وقوة ذكائها بتخصيصها إبراهيم (ع) دون غيره. لأنه (ص) أولى الناس به كما فى التنزيل. فلما لم يكن لها بد من هجر اسمه الشريف أبدلته بمن هو منه بسبيل حتى لا تخرج عن دائرة التعلق بالجملة [١٩٧] . وقال ثالث: والله يا رسول الله ما أهجر إلا اسمك: هذه الحصر فى غاية من اللطف فى الجواب لأنها أخبرت لأنها إذا كانت فى غاية من الغضب الذى يسلب العاقل اختياره لا يغيرها عن كمال المحبة المستغرقة ظاهرها وباطنها الممتزجة بروحها وإنما عبرت عن الترك بالهجران لتدل به على أنها تتألم من هذا الترك الذى لا اختيار لها فيه [١٩٨] . وهذه التبريرات والمتاهات التى أوقعونا فيها أمثال هؤلاء الفقهاء ليست إلا محاولة للدفاع عن عائشة وتحسين صورتها وحمل تصرفها على المحمل الحسن. وليست محاولة للدفاع عن الرسول. لأن الدفاع عن الرسول يعنى التشكيك فى هذه الروايات وهو أمر غير مستحب فى عرف الفقهاء.. تروى عائشة: فقدت رسول الله (ص) ذات ليلة فظننت أنه ذهب إلى بعض نسائه فتجسسته فإذا هو راكع أو ساجد [١٩٩] . [صفحه ٨٦] وتروى: كما كانت ليلة والنبى (ص) عندى انقلب فوضع نعليه عند رجليه ووضع رداءه وبسط طرف إزاره على فراشه فلم يلبث إلا ريثما ظن أنى قد رقدت ثم انتعل رويدا أو أخذ رداءه رويدا ثم فتح الباب رويدا وخرج. فجعلت درعى فى راسى واختمرت وتقنعت إزارى فانطلقت فى إثره حتى جاء البقيع فرفع يديه ثلاث مرات وأطال ثم انحرف فانحرفت فأسرع فأسرعت فهرول فهرولت فأحضر فأحضرت وسبقته فدخلته فليس إلا أن اضطجعت. فدخل فقال ": ما لك يا عائشة.. " قالت: لا. قال ": لتخبرنى أو ليخبرنى اللطيف الخبير. " فأخبرته الخبر. قال ": فأنت السواد التى رأيته أمامى؟ " قالت: نعم. قالت: فلهدنى فى صدرى لهدة أوجعتنى.. ثم قال ": إن جبريل أتانى ولم يكن ليدخل عليك وقد وضعت ثيابك.. " وأمرنى أن آتى أهل البقيع فأستغفر لهم [٢٠٠] . والطريف أن السندى وهو يعلق على هذين الحديثين لم يتطرق إلى مقاصدهما بل انغمس فى معانى الألفاظ وأسرف فى شرح المفردات. فى الوقت الذى تجنب فيه السيوطى ذكر أى شئ عن هاتين الروايتين [٢٠١] . وهما بهذا المسلك يتعاملان مع هذه الروايات على أساس كونها من الثوابت والنصوص الصحيحة المسلم بها. وهذا موقف طبيعى من قوم طرحوا العقل جانبا وتعبدوا بأقوال الرجال.. ونحن من باب الدفاع عن الرسول (ص) نستنكر مثل هذه الروايات مثلما نستنكر مثل هذه السلوك من عائشة.. ولقد وضع كتاب الأحاديث هذه الروايات تحت عنوان الغيرة وهم بهذا قد موهوا على حقيقة هذه المواقف والسلوكيات التى تطفح بها هذه الروايات وكان الأجدر بهم أن يضعوها تحت باب الشك. فمثل هذا السلوك من عائشة لا يشير إلا لذلك.. الشك فى خلق الرسول.. [صفحه ٨٧] والشك فى عدله.. إن عائشة بمثل هذه السلوكيات بدا وكأنها تؤكد أنها تعايش رجلا عاديا لا رسول خاتم. ومن جهة أخرى فقد صورت هذه الروايات الرسول وكأنه لا شغل له سوى النساء [٢٠٢] . وكان النساء هن عائشة.. وعائشة هى النساء.. إن العقل لا يقبل أن تكون هناك امرأة تتحدث عن علاقتها بزوجها بمثل هذه الطريقة الفاضحة فضلا عن زوجة نبى.. ونحن فى مواجهة هذه الروايات بين أمرين: إما أن نرفضها.. وإما أن نتهم عائشة بالوضع على الرسول.. والأمر الأول سوف تكون نتيجته هى راحة العقل واستقامة التصور.. والأمر الثانى نتيجته تصحيح حركة التاريخ وثورة الإسلام والرسول.. هذه الأحاديث إما هى موضوعة.. أو دست على عائشة بفعل السياسة.. وإذا كانت الرواية الثانية قد نصت على قول الرسول (ص "): أتانى جبريل ولم يكن ليدخل عليك وقد وضعت ثيابك.. " فكيف ينسب إلى الرسول قوله ": لا تؤذين فى عائشة. فإنه والله ما نزل على الوحى وأنا فى لحاف امرأة منكن غيرها [" ٢٠٣] . [صفحه ٨٨] أليس هناك تناقض بين الروايتين؟ جبريل فى الرواية الأولى يستحى أن يدخل على النبى وقد وضعت عائشة ثيابها فيضطر النبى إلى الخروج من البيت.. وفى الرواية الثانية يقتحم عليه لحافه وهو مع عائشة.. إن مثل هذا الموقف إنما يدفع بنا إلى شك فى هذه الروايات

وبواعثها لا أن يدفع بنا إلى محاولة التوفيق بينهما كما صنع الفقهاء من أجل تبديد الشبهات من حولها [۲۰۴] . يدفع بنا إلى تحكيم القرآن والعقل فى جميع ما أسند إلى الرسول من أقوال وأفعال على لسان عائشة وغيرها.. تروى عائشة: أن رجلا سأل الرسول (ص) عن رجل يجامع أهله ثم يكسل - أى لا ينزل بسبب ضعف أو غيره - هل عليهما غسل وعائشة جالسة. فقال الرسول ": إنى لا فعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل [" ۲۰۵] . وهذه رواية أخرى من الروايات الفاضحة على لسان عائشة تكشف فيها علاقتها الجنسية بالرسول (ص) على الملأ.. وهل يعقل أن يتحدث الرسول عن حياته الجنسية مع زوجته بهذه الصورة؟ إن رواية ذلك الكم من الأحاديث التى تتعلق بالحياة الخاصة للرسول على لسان عائشة من دون بقية أزواج النبى أمر مثير للشك. خاصة وأنها أصغر زوجاته بل هى بالقياس إلى بعض أزواجه تعتبر بنتا من بناتهن. وبالطبع ينبنى على مسألة السن هذه مسائل أخرى مثل انعدام الخبرة وقلة الوعى. فكيف تحقق لها رصد كل هذه الروايات ونقلها عن الرسول..؟ وإذا كان الرسول قد خصها بعلاقة متميزة كما يقولون فإن هذه يعنى أن الرسول لم يكن عادلا ـ مع بقية أزواجه.. [صفحه ۸۹] ومن جهة أخرى فإن عائشة تؤكد لنا أن الجنس كان هو المدخل والدافع الذى جعل الرسول يتعلق بها ويورثها هذا العلم فهل يقبل مسلم أن يكون رسوله بهذه الصورة..؟ يروى ابن هشام أن عائشة كانت تنام على العجين فتأتى الشاة فتأكله [۲۰۶] . وهذه الرواية تبين لنا أن عائشة بالإضافة إلى شغلها بالجنس كانت مشغولة بما تشغل به النساء فى البيوت من أمر الطعام وخلافه. وهى هنا قد اهملت العجين ونامت فأكلته الشاة. وسبب هذه الاهمال يعود إلى صغر سنها وقلة إدراكها.. وقد تفوق أبو هريرة على عائشة فى أمر الرواية والتى أنكرت عليه فأجاب: يا أماه إنه كان يشغلك عن رسول الله المرآة والمكحلة [۲۰۷] . تروى عائشة: أن رسول الله (ص) لما كان فى مرضه جعل يدور على نسائه ويقول ": أين أنا غدا؟ " حرصا على بيت عائشة. قالت عائشة: فلما كان يومى سكن [۲۰۸] . وهكذا تثبت لنا عائشة أن العشق خير دواء حتى مع الأنبياء. وأن الرسول وهو فى مرض الموت لم يكن فى مخيلته سوى عائشة. وكان يعيش معها حتى وهو مع زوجاته اللاتى لم يحققن له السكن والراحة.. فإذا كن زوجات النبى بهذه الحالة فلماذا تزوجهن الرسول على عائشة؟ وكيف لرسول خاتم يودع أمته ينشغل بامرأة ويحمل واجبه نحو دعوته؟ وكيف للرسول وهو فى حالة مرضية شديدة - كما تصور الروايات - يفكر فى عائشة ولا يفكر فى الله ومستقبل الدعوة.. [صفحه ۹۰] لقد سكن الرسول إلى جوار عائشة ولم يسكن إلى جوار جبريل أو فاطمة ابنته أو على ربيبه.. إننا نقف فى مواجهة حالة مرضية من صناع الأحاديث الذين سعوا فى تضخيم عائشة فجاء هذا التضخيم على حساب النبى والدين وعلى حساب عائشة ذاتها التى تصورها هذه الروايات امرأة غير سوية تتأرجح شخصيتها ما بين الحسد والسفه.. لقد فات أولئك الصناع الذين أرادوا تضخيم عائشة أن عصمة النبى وخلقه العظيم يتنافى مع مثل هذه الأحاديث والمواقف الفاضحة. وهم إن كانوا قد ضربوا عصمة النبى بروايات تدعم رؤيتهم فقد فاتهم أن الفطرة السليمة تأبى هذا وإن كان العقل المسلم قد سلم بهذه فى الماضى فلن يقبله فى الحاضر [۲۰۹] . وكان من الممكن لأولئك إذ أرادوا تجميل عائشة أن يأخذوا جانبا آخر غير جانب الجنس والشهوة والهوى فمثل هذه الأمور الثلاثة قد تتلاءم مع عائشة لكنها لا ـ تتلاءم بحال مع الرسول (ص).. تروى عائشة كان النبى (ص) يباشرنى وأنا حائض. وكان يخرج رأسه من المسجد وهو معتكف فأغسله وأنا حائض [۲۱۰] . وتروى: كان النبى (ص) يتكئ فى حجرى وأنا حائض. ثم يقرأ القرآن [۲۱۱] . يقول النووى: وأما أحكام هذا الباب فأعلم أن مباشرة الحائض أقسام. أحدها أن يباشرها بالجماع فى الفرج وهو حرام. والقسم الثانى المباشرة فيما فوق السرة وتحت الركبة بالذكر أو بالقبلة أو بالمعانقة أو اللمس أو غير ذلك وهو [صفحه ۹۱] حلال باتفاق العلماء. والقسم الثالث المباشرة فيما السرة والركبة فى غير القبل والدبر وفيها ثلاثة أوجه لأصحابنا أصحها وأشهرها أنها حرام [۲۱۲] . وكما هى عادة الفقهاء استثمر النووى وغيره روايات الحيض عن عائشة وعمل على استنباط أحكاما فقهية منها. وكأنه يقول للمسلمين افعلوا مثل ما فعل الرسول مع عائشة أثناء حيضها.. ولكن السؤال هنا هو: هل فعل الرسول ذلك حقا؟ وهل بلغت به الشهوة مبلغها إلى الدرجة التى تجعله لا ـ يطيق صبرا فيواقع عائشة فى المحيض..؟ وإذا كان الأمر كذلك فما الذى يضطر الرسول إلى مواقعة امرأة حائض وعنده أخريات خارج دائرة الحيض..؟ وهناك رد جاهز للفقهاء على مثل هذه التساؤلات وهو أن الرسول يريد أن يعلم أمته ويضع أحكاما

لمواجهة حاجات الناس ومشاكلها فيما يتعلق بالعلاقة بين الزوج والزوجة.. والجواب ببساطة نص عليه القرآن بقوله تعالى: (يسألونك عن المحيض قل هو أذى. فاعتزلوا النساء فى المحيض). ولا شك أن الرسول (ص) قد طبق الاعتزال وانضبط بنص القرآن مما يدعونا إلى شك فى مثل هذه الروايات.. إن مثل هذه السلوك تجاه الزوجة الحائض من الممكن أن يلصق بعامة الناس وليس من الممكن أن يلصق بالرسول لأنه هو الذى يبلغ القرآن ويبينه للناس وهو أولى الناس بالالتزام بنصوصه.. وهناك رد آخر على هذا الكلام وهو أن الرسول يملك القدرة على التحكم فى شهوته فهو لن ينزلق إلى جماع فعلى مع زوجته الحائضة. أما الآخرين فيمكن أن ينزلقوا ويقعوا فى الحرام.. [صفحه ۹۲] وهذا الرد اعتمد على قول عائشة: وأيكم يملك أربه كما كان النبى يملك أربه؟ [۲۱۳] . ۵ الجواب: إن مثل هذا الكلام يوحى بأن حكم اعتزال النساء فى المحيض إنما هو خاص بالمسلمين لا بالرسول. وهذا باطل. وإذا ما سلمنا به فما هى الحاجة من سرد مثل هذه الروايات عن علاقة النبى بالنساء أثناء المحيض..؟ وإذا كانت الحاجة هى تعليم كما يقولون فهذا يعنى أن الآخرين يستوون مع الرسول فى القدرة على التحكم فى أنفسهم أثناء الممارسة الجنسية. وعلى هذا الأساس يصبح قول عائشة لا مبرر له.. وتروى عائشة: كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله (ص) [۲۱۴] . وتروى: أن الرسول (ص) كان يغسل المنى ثم يخرج إلى الصلاة فى ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه [۲۱۵] . وتروى عائشة: كنت أغار على اللاتى وهبن أنفسهن لرسول الله (ص) وأقول: اتهب المرأة نفسها؟ فلما نزل الله تعالى (ترجى من تشاء منهن وتؤوى يسارع فى هواك [۲۱۶] . قال النووى: قولها كنت أغار على اللاتى وهبن أنفسهن معناه أعيب لأن من غار عاب. ويدل عليه قولها فى الآخر أما تستحى أن تهب المرأة نفسها للرجل وهو ها هنا تقبيح وتنفير لئلا يهب النساء أنفسهن له (ص) فيكثر النساء عنده وأوجب هذا القول منها الغيرة.. وقولها ما أرى ربك إلا يسارع فى هواك. معناه يخفف عنك ويوسع عليك الأمور ولهذا خيرك [۲۱۷] . [صفحه ۹۳] وذكر الأبى عن القرطبى: أن هذا الكلام أبرزته الغيرة والدلال وإلا فإضافة الهوى لرسول الله مباعد لما يجب على الخلق من تعظيمه وتوقيره فإنه (ص) منزه عن الهوى ولو أبدلت بالرضا كان أولى [۲۱۸] . ويبدو من خلال كلام نووى والقرطبى أنهما يشعران بمدى ما يشكله قول عائشة فى حق الرسول من حرج شرعى لها. فمن ثم هما سلكا نهج التأويل لكلامها والتبرير لسلوكها وهو النهج الذى تقوم على أساسها عقيدة أهل السنة. وهما بذلك قد التزما بإجماع الفقهاء تجاه روايات عائشة عن الحياة الخاصة للرسول على أن هذه الروايات بما تحمل من مواقف وسلوكيات إنما تحمل على الغيرة لا على أى شئ آخر.. إلا أن العقل يصطدم بمثل هذه التأويلات والتبريرات التى لا تخرج عن كونها مجرد محاولة للتغطية على هذه الروايات. والتغطية على عائشة فى نفس الوقت. فإن النظر إلى مثل هذه الروايات بمنظور عصمة الرسول وخلقه العظيم ودوره الرسالى العالمى يبددها ويحكم ببطلانها. أما النظر إليها بالمنظور المشوه لشخص الرسول الذى ابتدعه الفقهاء فإنه يؤدى إلى تثبيتها وتبريرها كما هو الحال مع قول عائشة: ما أرى ربك إلا يسارع فى هواك.. فإن مثل هذا القول يشير إلى خلل فى عقيدة عائشة وفى خلقها وأدبها مع الرسول. فكلمه: ما أرى ربك فيه دلالة على عدم الرضا بحكم الله وكان رب الرسول غير ربها. وهذا الموقف منها يتشابه مع موقفها السابق مع الرسول والذى فرقت فيه بين رب إبراهيم ورب محمد. وكأنها تقول إن الوحى مسخر لهوى الرسول. وهو قول لا يصح فى حق النبى من زوجته التى من المفروض أن تكون على قدر عال من الضبط والربط والخلق والوعى بدوره ورسالته.. ومن خلال هذا الكم من الروايات التى عرضناها عن علاقة عائشة بالرسول تلك الروايات التى تلقى الضوء على تاريخها مع الرسول يمكن أن يتحدد بوضوح ما إذا كان لعائشة دور فى واقع الدعوة أم لا..؟ [صفحه ۹۴] والحق أن هذه الروايات الخاصة بعائشة والتى روتها هى عن نفسها وعن الرسول ليس فيها ما يدعم موقفها ويبيض وجهها. هذه الروايات تكشف أن عائشة كان لها دورا واحدا ومحدودا وهو دور محظية الرسول (ص).. وإذا ما تبين لنا أن حجم الدور والتبعة الملاقاة على عاتق الرسول الخاتم لا يتلاءم مع ما تدعيه عائشة وتلصقه به من ممارسات ومواقف هى أقرب إلى سلوكيات المراهقين. أمكن لنا أن نحكم أنه حتى دور المحظية فيه شك وهو للوضع أقرب.. يروى: كان للنبى (ص) تسع نسوة وكان إذا قسم بينهن لا ينتهى إلى المرأة الأولى إلى فى تسع فكن يجتمعن فى كل ليلة فى بيت التى يأتيها. فكان فى بيت عائشة فجاءت زينب فمد يده إليها. فقالت: هذه زينب.

فكف النبى يده. فتقاولتا حتى استخبتا وأقيمت الصلاة. فمر أبو بكر على ذلك فسمع أصواتها فقال: أخرج يا رسول الله إلى الصلاة وأحث فى أفواههن التراب. فخرج النبى فقالت عائشة: الآن يقضى النبى صلاته فيجئ أبو بكر فيفعل بى ويفعل. فلما قضى النبى صلاته أتاها أبو بمكر فقال لها قولا شديدا وقال أتصنعين هذا [۲۱۹] . وهذه الرواية تتشابه فى موضوعها مع رواية محاولة عائشة الانتحار فهناك استبدلت بعيرها مع حفصة برضاها ثم نقمت عليها. وهنا اتفقت مع زوجات النبى على الاجتماع فى بيت صاحبة النوبة أو الليلة التى سوف يبيتها الرسول معها ولما جاء الدور عليها نقمت وحسدت وما أن مس الرسول زينب باعتبارها عائشة حتى صاحت عائشة لتنبه الرسول فغضبت زينب واشتبكت فى معركة كلامية مع عائشة وارتفعت الأصوات فى بيت النبى الذى لم يكن له علم بهذه المؤامرة النسوية.. وما يعنينا من هذه الرواية هو كشف مكانة عائشة ودورها فى حياة الرسول (ص) وهو ما أوضحه لنا موقف أبيها العنيف من موقفها وسلوكها فهذا الموقف إن دل على شئ فإنما يدل على أن عائشة كانت زوجة مشاغبة للرسول ولزوجاته مما [صفحه ۹۵] كان يطلب تدخل أبيها لنهرها ووقفها عند حرها. وهذا فيه إثارة إلى عدم تفرغ النبى لمثل هذه الأشياء الصغيرة إذ أن الزوج عادة يتكفل بتأديب زوجته إذا ما خرجت عن حدود الأدب.. ومثل هذه الموقف صدر من أبى بكر تجاه عائشة حين دخل عليها ووجدها ترفع صوتها على الرسول قائلة: والله إنى لأعلم أن عليا أحب إليك من أبى.. ومثله أيضا صدر من عمر حين قرر الرسول تطليق عائشة وحفصة لكثرة مشاكلهما وهو ما نزلت بسببها آيات سورة الترحيم.. قال عمر: يا بنت أبى بكر قد بلغ من شأنك أن تؤذى رسول الله. وقال لحفصة نفس ما قال لعائشة غير أنه أضاف: والله لقد علمت أن رسول الله لا يحبك ولولا أنا لطلقك [۲۲۰] . وفى رواية أخرى فقام أبو بكر إلى عائشة بجأ - يطعن - عنقها. وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها [۲۲۱] . وفى سبيل خدمة الخط القبلى الذى ساد بعد وفاة الرسول (ص) والذى وضع حجر أساسه أبو بكر وعمر وأنتج فى النهاية الخط الأموى الملكى الذى ساد واقع المسلمين حتى يومنا هذا. فى سبيل هذا الخط وخوفا من تشويهه والتشكيك فيه عمل الفقهاء على تبييض وجهى عائشة وحفصة والتمويه على الجناية التى ارتكباها فى حق الرسول والدعوة والتى تمثلت فى كشف سر النبى وفضحه مما أدى إلى نزول آيات سورة الترحيم الصارمة.. عمل الفقهاء والمحدثون على تصوير ما حدث على أنه صراع بين نسوة النبى بسبب الغيرة.. روى أن رسول الله (ص) مكث عند زينب وشرب عندها عسلا. فتواصيت أنا - أى عائشة - وحفصة أن أيتنا دخل عليها النبى فلتقل أنى أجد منك ريح المغافير أكلت مغافير. فدخل على إحداهما فقالت ذلك له. فقال لا بل شربت [صفحه ۹۶] عسلا عند زينب بنت جحش ولن أعود له. فنزلت (يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك.. إن تتوبا إلى الله) لعائشة وحفصة. وإذ أسر النبى إلى بعض أزواجه حديثا [۲۲۲] . ويروى أن النبى (ص) خلا بمارية القبطية فى غرفة حفصة وضاجعها فدخلت عليه حفصة وهى معه فقالت يا رسول الله: فى بيتى وفى يومى وعلى فراشى. فقال رسول الله ": إنى مسر إليك سرا فأخفيه لى؟ " فقالت: ما هو؟ قال ": هى - أيا مارية - على حرام فأمسكى عنى. " قالت لا أقبل دون أن تحلف لى. قال ": والله لا أمسها أبدا. " فذهبت حفصة فأخبرت عائشة فنزل قوله تعالى (يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك).. ثم قال (وإذ أسر النبى إلى بعض أزواجه حديثا) يعنى حفصة. (فلما أنبأت به - حين أخبرت عائشة - وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض. فلما نبأها به - يعنى حفصة - قالت من أنبأك هذه؟ قال: نبأنى العليم الخبير. إن تتوبا إلى الله فقر صغت قلوبكما - يعنى حفصة وعائشة - وإن تظاهرا عليه - لعائشة وحفصة - فإن الله هو مولاه فجبريل وصالح المؤمنين [۲۲۳] . وبين هاتين الروايتين: رواية العسل ورواية مارية. يتأرجح الفقهاء والمحدثون فى شأن أسباب نزول آيات سورة الترحيم. ولا شك أن تصوير الموقف بهذه الصورة فيه استخفاف صريح بالعقل فضلا عن مهانة الرسول. الذى صور فى كلتا الروايتين بالسذاجة والظلم والخوف من نسائه والكذب عليهن.. فالسذاجة تبدوا من خلال تعامله مع زينب بحسن نية وعدم علمه بالمؤامرة التى حاكتها عائشة وحفصة.. والخوف يبدو فى تراجعه وإنكاره أنه به رائحة مغافير. ثم عزمه على عدم العودة لشرب العسل.. والظلم يبدو من مضاجعته مارية فى يوم حفصة وفى غرفتها.. [صفحه ۹۷] والكذب يبدو من محاولته احتواء الموقف بإغراء حفصة بكشف سر لها وهو تحريم مالية عليه ولم يبرد جسدها وجسده بعد. ولأن حفصة شكت فى صدق هذا الكلام فمن ثم طلبت منه أن يحلف عليه.. إن المحدثين والفقهاء

يريدون أن يأكدوا لنا أن السماء اهتزت ونزل جبريل بهذه النصوص الخطيرة والحاسمة بسبب غيرة النساء والعلاقات الجنسية للرسول.. اللهم رحمة بالعقول.. وإنصافا للرسول من هؤلاء.. إن المسألة على ما يبدو من نصوص صورة الترحيم هى أكبر بكثير لكن الفقهاء ولا يريدون استخدام عقولهم من أجل الوصول إلى الحقيقة. المسألة على ما يبدو تتعلق بالدين ومستقبله فهذا هو الأمر الذى من الممكن أن تهتز له السماء مؤكدة للرسول أن الله مولاه وجبريل وصالح المؤمنين. ضاربة مثل امرأتين من الذين كفروا وهما امرأة نوح وامرأة لوط. ومثلا لامرأتين صالحتين هما: آسيا زوجة فرعون. ومريم ابنة عمران. وكان النصوص تؤكد للرسول أنه ليس بدعا من الرسل فهناك رسل قبله خانتهم زوجاتهم وانحرفت عن دعواتهم ونهجهم.. إذن دعوى عسل النحل أو العلاقة الجنسية التى يحاول المحدثون تأكيدها برواياتهم. ويحاول الفقهاء تثبيتها بتبريراتهم وتأويلاتهم ليست إلا محاولة لتسطيح المسألة وتفريغها من مضمونها وأهدافها ومراميها.. وهى محلولة لاستغفال المسلمين وتسفيه عقولهم.. لقد برز دور عائشة بعد وفاة الرسول (ص).. برز فى دعم نهج أبيها. وبرز فى ضرب نهج الإمام على وتشويهه.. ولقد آثر نساء النبى السكون والإقرار فى البيوت عملا بقوله تعالى: (وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى..) أما عائشة فقد ضربت بهذا النص عرض الحائط وخرجت إلى ساحة السيف والسياسة فجنت على نفسها وجنت على المسلمين.. [صفحه ٩٨] يروى عن سودة بنت زمعة قالت: حججت واعتمدت وأنا أقر فى بيتى كما أمرنى الله عز وجل [٢٢٤] . ويروى عن أم سلمة قالت: لا يحركنى ظهر بعير حتى ألقى النبى [٢٢٥] . ويروى عنها وعن زينب بنت جحش قالتا: لا تحركنا دابة بعد رسول الله [٢٢٦] . وما كان يوم الجمل حين خرجت تحرض المسلمين على قتال على وتقود بنفسها المعركة - إلا فاجعة ونقطة سوداء فى تاريخها [٢٢٧] . يروى أن عمار بن ياسر خطب فى الناس بالكوفة وقت خروج عائشة فقال: إنى لأعلم أنها لزوجته - أى النبى - فى الدنيا والآخرة. ولكن الله ابتلاكم لتتبعوه أو إياها [٢٢٨] . يقول ابن حجر: قوله لتتبعوه أو إياها قيل الضمير لعلى لأنه الذى كان عمار يدعو إليه. والذى يظهر أنه لله والمراد باتباع الله اتباع حكمه الشرعى فى طاعة الإمام وعدم الخروج عليه. ولعله أشار إلى قوله تعالى (وقرن فى بيوتكن) فإنه أمر حقيقى خوطب به أزواج النبى. والعذر فى ذلك عن عائشة أنها كانت متأولة هى وطلحة وزبير وكان مرادهم إيقاع إصلاح بين الناس وأخذ القصاص من قتله عثمان [٢٢٩] . وليس هنا مجال الرد على ابن حجر فى تبريره لموقف عائشة لأنه خارج [صفحه ٩٩] موضوع البحث. إلا أننا نكتفى باعترافه فى أول كلامه بتجاوز عائشة وخروجها عن دائرة النص والإمام الشرعى [٢٣٠] . ويروى أنه وقعت بين حيين من قريش منازعة فخرجت عائشة على بغلة تصلح بينهما فلقيها ابن أبى عتيق فقال: إلى أين جعلت فداك؟ فقال: أصلح بين هذين الحيين. فقال: والله ما غسلنا رؤوسنا من يوم الجمل بعد فكيف إذا قيل يوم البغل؟ فضحكت وانصرفت [٢٣١] . من هنا فإنه يروى عن عائشة حين حضرها الموت قالت: وددت أنى إذا مت كنت نسيا منسيا [٢٣٢] . وقالت: يا ليتنى لم أخلق. يا ليتنى كنت شجرة أسبح. يا ليتنى كنت حجرا. يا ليتنى كنت مدرة؟ قيل: وما ذاك منها؟ قال - أى الراوى -: توبة [٢٣٣] . وقالت: لم أكن أحب أن أسمع أحدا اليوم يثنى على. إنى قد أحدثت بعد رسول الله (ص) [٢٣۴] . ونخرج مما سبق بما يلى: - أن هناك شك حول سن عائشة وتاريخ ارتباطها بالرسول.. - أن عائشة لم تكن زوجة مميزة.. - أن صدامات عائشة مع زوجات النبى دليل على عدم تميزها وكونها تحاول اقتناص هذا التميز. - أن روايات عائشة تفضح الرسول كما تفضحها هى.. - أن عائشة تحتكر الرواية عن الرسول دون زوجات النبى.. - أن سن عائشة وفترة مكوثها مع الرسول (٩ سنوات) كما نصت على ذلك الروايات - لا يتلاءم مع هذا الكم من الروايات التى روتها والدور الذى تحاول أن ترسمه لها هذه الروايات.. [صفحه ١٠٠] - أن التركيز على عائشة يهدف الضرب على على الذى ارتبط بالرسول من سن السادسة قبل أن تولد عائشة - حسب رواياتهم - ونهل من علمه. فإذا اعتبرنا أن الرسول تعهد عائشة من طفولتها وأرضعها علمه وحكمته فإنه تعهد علينا أيضا منذ نعومة أظافره وأرضعه علمه وحكمته. لكن الفقهاء والمحدثين مالوا إلى عائشة ودعموا رواياتها وأهملوا عليا ورواياته.. - أن هناك ترابط بين عائشة وحفصة دون بقية أزواج النبى وهو يعكس الترابط الذى كان بين أبى بكر وعمر والذى أنتج الخط القبلى الذى ساد بعد وفاة النبى.. - أن تضخيم عائشة من باب الجنس دليل على عدم وجود مميزات أخرى لها.. . أن جميع الروايات ترصد تاريخ عائشة وفضائلها من رواياتها هى.. [

صفحه ۱۰۳]

الرسول العاشق (۲): الرسول يتهافت على والنساء هن يتهافتن عليه

من مهـازل القوم ما ينسبه الرواة للرسول (ص) حول علاقته بالنساء وكأنهم لم يكتفوا بما نسبوه له حول علاقته بعائشة فأرادوا توسيع دائرة هـذه العلاقـة لتكون فتحا للحاكم بعده كى يغنموا من النساء ويتوسعوا فى التمتع بهن على حساب الرسول.. ومثل هذه الروايات الشائعة التى تفضح الرسول جنسيا وتشوه صورته يتداولها القوم بكل ثقة واطمئنان.. ويقينى أن كثيرا من المسلمين لا يعرفون شيئا عن هـذه الروايـات التى تزدحم بهـا كتب السـنن. فمن ثم هم بمجرد التعرف عليهـا سوف يرفضونهـا بـالفطرة.. إن العقل لا يقبل أن تكون الحياة الخاصة للرسول مفضوحة بهذا الشكل الذى تبرزه الروايات. كما لا يقبل بصحة هذه الوقائع المنسوبة للرسول والمتعلقة بالنساء فى ظل الـدور المرسوم له والمهمـة الملقـاة على عـاتقه كنبى خاتم ورسول للعالمين.. ولقـد اسـتثمرت هـذه الروايات من قبل خصوم الإسـلام ورسـمت من خلالها صورة مشوهـة للرسول كرجل غارق فى الملـذات يتهافت على النساء ولا يمل من مضاجعتهن ليل نهار.. والواجب على أصحاب العقول والقلم أن يتصدوا لهذه الروايات حفاظا على صورة الرسول وصورة الإسلام.. الواجب أن تكون هناك انتفاضة فكرية ضد هذه الموروثات التى أقل ما يقال فيها أنها من الإسرائيليات.. - فى السلم: يروى أن رسول الله (ص) رأى امرأة فأتى امرأته زينب وهى تمعس منيئة لها فقضـى حاجته ثم خرج إلى أصـحابه فقال ": إن المرأة تقبل فى صورة شيطان وتدبر [صفحه ۱۰۴] فى صورة شـيطان فإذا أبصـر أحـدكم امرأة فليأت أهله فإن ذلك يردها فى نفسـها [" ۲۳۵] . وفى روايـة أخرى: أن النبى (ص) رأى امرأة فدخل على زينب بنت جحش فقضـى حاجته منها ثم خرج إلى أصـحابه فقال لهم ": إن المرأة تقبل فى صورة شيطان فمن وجد من ذلك شيئا فليأت أهله فإنه يضمر ما فى نفسه [" ۲۳۶] . قال النووى: قوله إن المرأة تقبل فى صورة شيطان وتدبر فى صورة شيطان يعنى الإشارة إلى الهوى والـدعاء إلى الفتنـة بها لما جعله الله تعالى فى نفوس الرجال من الميل إلى النساء والالتـذاذ بنظرهن وما يتعلق بهن فهى شبيهة بالشـيطان فى دعائه إلى الشر بوسوسته وتزيينه له [۲۳۷] . وقليل من التأمل فى هـذه الرواية يكشف لنا مصادمتها للعقل وللواقع.. أما مصادمتها للعقل فيظهر لنا من انفعال الرسول وقيام شـهوته بمجرد أن وقع بصـره على تلك المرأة. وهذا التصور فيه امتهان لشـخص الرسول المعصوم والمبرأ من الهوى وهو يظهر بمظهر الرجل الشهوانى الذى لا يكف عن ملاحقة النساء ببصره. وإذا كان هذا هو حـال الرسول فكيف حـال أصـحابه؟ إن الروايـة لم تجيبنا عن هـذا السؤال فهى قـد بينت لنا أن الرسول هو الـذى تأثر بتلك النظرة وقامت شهوته وحده فهرع إلى زينب ليطفئ نار الشهوة ثم خرج إلى أصحابه فإذا هم بانتظاره فأخبرهم بسبب تركه لهم ثم أنزل غضبه ولعنته على المرأة وعلى النساء أجمعين مشـبها إياهن بالشيطان.. ومن هذا البيان برزت لنا حقيقتان: الأولى: أن الصحابة كانوا أكثر ثباتا وأقل تأثرا بتلك المرأة من الرسول.. الثانية: أن الرسول فضح نفسه وكشف أمام أصحابه ما جرى له من تلك المرأة وما فعله مع زينب حين هرع إليها.. [صفحه ۱۰۵] فهل يقبل العقل مثل هـذا الكلام..؟ أما مصادمتها للواقع فيظهر من أن النساء فى زمن الرسول (ص) لم يكن يسـرن فى الطرقات عاريات أو مائلات أو مميلات فكل هذه صور من حال المرأة فى آخر الزمان وهو قد تنبأ بها [۲۳۸] . إذن فماذا كانت ترتـدى تلك المرأة التى أثارت الرسول..؟ ويروى عن عائشة قولها: كنت أطيب رسول الله (ص) فيطوف على نسائه ثم يصبح محرما ينضح طيبا [۲۳۹] . ويروى عن أنس بن مالك: كان النبى (ص) يدور على نسائه فى الساعة الواحدة من الليل والنهار وهن إحـدى عشـر. قلت لأنس: أو كان يطيقه. قال: كنا نتحـدث أنه أعطى قوة ثلاثين [۲۴۰] . قـال النووى: أما طوافه (ص) على نسائه بغسل واحـد فيحتمل أنه كان يتوضأ بينهما أو يكون المراد بيان جواز ترك الوضوء. وقـد جاء فى سـنن أبى داود أنه (ص) طاف على نسائه ذات ليلـة يغتسل عنـد هـذه وعنـد هـذه. فقيل يا رسول الله: ألا تجعله غسـلا واحـدا. فقال ": هـذا أذكى وأطيب وأطهر. " وعلى تقدير صـحته يكون هذا فى وقت وذاك فى وقت. وطوافه (ص) محمول على أنه كان برضاهن أو برضى صاحبة النوبة إن كانت نوبة واحدة. وهذا التأويل يحتاج إليه من يقول كان القسم واجبا على رسول الله فى الدوام كما يجب علينا. وأما من لا يوجبه فلا يحتاج إلى

تأويل فإن له أن يفعل ما يشاء. وهذا اختلاف فى وجوب القسم هو وجهان لأصحابنا [٢٤١] . وقال القاضى عياض: إن الحكمة من طوافه عليهن فى الليلة الواحدة كان [صفحه ١٠٦] لتحصينهن كأنه أراد به عدم تشوفهن للزواج إذ الاحصان له معان منها الإسلام والحرية والعفة والذى يظهر أن ذلك إنما كان لإرادة العدل بينهن فى ذلك وإن لم يكن واجبا [٢٤٢] . ويتعلق ابن حجر بقوله: وفى التعليل الذى ذكره نظر لأنهن - أى نساء النبى - حرم عليهن التزويج بعده. وعاش بعضهن بعده خمسين سنة فما دونها وزادت آخرهن موتا على ذلك - هى أم سلمة وتوفيت فى عام ٦١ هـ [٢٤٣] . لقد غرق الفقهاء فى التأويلات والاحتمالات وتناسوا جوهر الرواية. وهم بالطبع غير مكلفين بذلك فوظيفتهم هى التأويل والتبرير واستنباط الأحكام وليس إعمال العقل فى الروايات لمعرفة مدى صحتها وانسجامها مع نصوص القرآن وشخص الرسول فما دامت هى من روايات البخارى ومسلم فقبلوها واجب شرعى ورفضها طعن فى الدين وفى الرسول.. وإذا كان هناك من أصابته الدهشة لسماعه هذا الخبر فى زمن الرسول (ص) وهو ما يظهر من خلال قوله: أو كان يطيقه؟ فكيف الحال بنا اليوم..؟ وقد جاء رد أنس ليزيد الطين بلة بقوله: كنا نتحدث أن له قوة ثلاثين. أى قوة ثلاثين رجلا فى الجماع.. فهل هناك فضح وتعرية للرسول أكثر من هذا..؟ إن هذا الكلام لا يعنى إلا شيئا واحدا وهو أن الحياة الجنسية للرسول كانت مكشوفة للجميع وسيرته مع نسائه على السنة الناس بالمدينة.. وهذا كلام غير مقبول. كما أنه من غير المقبول فكرة الطواف ذاتها. من حيث القدرة ومن حيث الفراغ. إن التسليم بمثل هذه الروايات يعنى أن الشغل الشاغل للرسول كان النساء. وهذا العدد الذى ارتبط به - سواء كان تسعة أو إحدى عشر - كاف وحده لإضاعة [صفحه ١٠٧] الليل والنهار. فإن طاف عليهن ليلا لا بد أن ينام النهار. وإن طاف عليهن نهارا لا بد أن ينام الليل وفى كلتا الحالتين ليس هناك وقت لشؤون الدعوة والمسلمين ولا حتى لاستقبال الوحى.. ويلزم لنا حتى تتضح الصورة أن نلقى الضوء على نساء النبى (ص) لنتبين طبيعة علاقته بهن.. ومن المعروف أن الزوجة الأولى للنبى كانت خديجة وقد القينا عليها الضوء سابقا وهى قد توفيت فى مكة وذكرناها للإشارة إلى الزوجة الثانية التى جاءت بعدها وهى سودة بنت زمعة.. والفقهاء يختلفون حول تاريخ وفاة خديجة وزواج الرسول بعائشة فى سن التاسعة. هل تم هذا الزواج بعد خديجة أم بعد سودة؟ [٢٤٤] . قال الماوردى: الفقهاء يقولون: تزوج عائشة قبل سودة. والمحدثون يقولون: تزوج سودة قبل عائشة [٢٤٥] . فأيهما نصدق: الفقهاء أم المحدثون؟ وإذا كان الفقهاء خاضعون على الدوام للمحدثين يعتمدون رواياتهم ويبنون على أساسها مذاهبهم وعقائدهم. فما هو المبرر للانشقاق عليهم فى هذه المسألة..؟ يروى عن عائشة قولها: أن سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة. وكان النبى يقيم لعائشة بيومها ويوم سودة [٢٤٦] . ويروى عن عائشة أيضا: قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وفرقت أن يفارقها رسول الله (ص): يا رسول الله. يومى لعائشة. فقبل ذلك رسول الله منها. وفى ذلك أنزل الله تعالى (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا) [٢٤٧] . [صفحه ١٠٨] ويبدو من ظاهر هذه الرواية أن نساء النبى (ص) قد نقصن واحدة فأصبح الرسول يطوف على ثمانية لا تسع. أما باطنها فيكشف لنا أن سودة كانت مهددة بالطلاق وفراق الرسول لها لعدم قدرتها على تلبية رغباته الجنسية وأنها قد أنقذت نفسها بالبقاء على ذمة الرسول بالتخلى عن يومها لعائشة.. فهل يجوز أن يقال مثل هذا الكلام فى حق النبى الذى جاء يبشر بالعدل والرحمة؟ وإذا كان هذا هو حال سودة فلماذا تزوجها إذن..؟ ولماذا وهبت سودة يومها لعائشة من دون نساء النبى؟ هل لأن هوى النبى مع عائشة؟ وإذا كان هذا ما تؤكده الروايات فهو يعنى أن عائشة استأثرت بمعظم الليالى وهو ما ينقض فكرة الطواف.. ويروى أن النبى (ص) بعث إلى سودة بطلاقها فلما أتاها جلست على طريق بيت عائشة. فلما رأته قالت: أنشدك بالذى أنزل عليك كتابه واصطفاك على خلقه لم طلقتنى. الموجدة وجدتها فى؟ قال ": لا. " قالت: فإنى أنشدك بمثل الأولى أما راجعتنى وقد كبرت ولا حاجة لى فى الرجال ولكنى أحب أن أبعث فى نسائك يوم القيامة. فراجعها النبى. قالت: فإنى قد جعلت يومى وليلتى لعائشة حبة رسول الله [٢٤٨] . وهذه الرواية تؤكد إصرار الرواة على أن المسألة الجنسية هى أساس علاقة الرسول بنسائه مع أن سودة هذه كانت امرأة ضخمة طويلة وفوق ذلك كانت ثيبا. ترملت بعد وفاة زوجها السكران بن عمرو وكان من مهاجرى الحبشة وتوفى فى مكة بعد عودته منها [٢٤٩] . وفيما يتعلق بعائشة الزوجة الثالثة للنبى حسب الترتيب التاريخى فقد استعرضنا فى الباب السابق دورها وموقف الرسول منها. وإذا ما سلمنا بصحة [

صفحه ۱۰۹] الروايات الواردة فيها بكونها محظية الرسول (ص) فهذا يعنى بطلان فكرة الطواف. وإذا ما قرنا رفضها فإن هذا يعنى ضرب مكانة عائشة.. وفى كلا ـ الحالتين الموقف ليس فى صالح الرواة أو الفقهاء.. أما فحصة فإنها كما أشرنا كانت حليفة عائشة وكانت ثيبا ترملت بعد وفاة زوجها خنيس بن حزافة. وعرضها عمر على عثمان فقال ما لى فى النساء حاجة ثم عرضها على أبى بكر فأبى فغضب عليهما عمر. حتى تزوجها رسول الله بعد ذلك [۲۵۰] . ولم تأت الروايات بشئ يرفع من مقامها عند الرسول كما هو حال عائشة بل روى ما ليس فى صالحها كما أشرنا من قبل ونضيف هنا رواية تطليقها من قبل الرسول.. يروى: طلق رسول الله (ص) حفصة ثم راجعها [۲۵۱] . وتزوج رسول الله زينب بنت خزيمة وكانت تحت عبيدة بن الحارث فقتل عنها يوم بدر فجعلت أمرها إلى الرسول فتزوجها فى السنة الثالثة من الهجرة فمكثت عنده ثمانية أشهر ثم توفيت وهى أول من توفيت من زوجاته بالمدينة فى حياته [۲۵۲] . وهذه المدة القصيرة التى قضتها زينب مع الرسول تجعل من نسوة النبى اللاتى كان يطوف عليهن سبع. وهذا فيه نقض لرواية طوافه على التسع.. وتزوج رسول الله (ص) ريحانة بنت زيد وكانت من سبى بنى قريظة بعد أن أسلمت وكان يستكثر منها فلم تزل عنده حتى ماتت أثناء رجوعها من حجة الوداع وكان قد تزوجها سنة ست من الهجرة [۲۵۳] . [صفحه ۱۱۰] وباستثناء ريحانة من نسوة النبى يصبح عدد الطائف عليهن ست.. وإذا ما جمعنا فوق سودة وعائشة وحفصة وزينب وريحانة وأم سلمة وأم حبيبة وصفية وجويرية وزينب بنت جحش وميمونة يصبح عدد زوجات النبى إحدى عشر.. وإذا ما أضفنا إليهن فاطمة الكلابية التى يقال إنها طلقت لبياض كانت بها. أو بسبب تخييرها بين قومها وبين الرسول فاختارت قومها [۲۵۴] . وأسماء بنت النعمان الجونية وكانت من أجمل النساء ولما دخل بها الرسول ثم أهوى عليها ليقبلها وكذلك كان يصنع إذا اجتلى النساء. قالت: أعوذ بالله منك فتركها الرسول وبعثها إلى أهلها [۲۵۵] . ومليكة بنت كعب الليثى وقتيلة بنت قيس وبنت جندب الجندعى وسنا بنت الصلت وغير ذلك من النساء اللاتى خطبهن واللاتى وهبن أنفسهن للرسول بالإضافة إلى مارية القبطية التى أنجبت ولده إبراهيم الذى توفى فى المدينة [۲۵۶] . بهذا يتبين لنا أن الرسول ارتبط بأكثر من عشرين امرأة ما بين زوجة وسرية.. وهناك خلاف بين الرواة والفقهاء حول عدد النسوة اللاتى ارتبط بهن الرسول بزواج دائم ما بين تسعة إلى إحدى عشر إلى ثلاثة عشر [۲۵۷] . إلا ـ أن ما يعنينا هنا من إلقاء الضوء على نساء النبى هو تبين استحالة تحقيق الطواف على النساء فى ساعة واحدة أو ليلة واحدة من قبل الرسول إذ أن تاريخ اقتران الرسول بهن لم يكن فى سنة واحدة وإنما كان فى سنوات متفرقة. فقد تزوج سودة فى مكة سنة عشر من النبوة.. [صفحه ۱۱۱] وتزوج عائشة فى السنة الثالثة للهجرة.. وتزوج حفصة فى السنة الثالثة من الهجرة.. وتزوج زينب بنت خزيمة فى السنة الثالثة من الهجرة. وتزوج أم سلمة فى السنة الرابعة.. وتزوج زينب بنت جحش فى السنة الخامسة من الهجرة.. وتزوج جويرية بنت الحارث فى السنة الخامسة من الهجرة. وتزوج ريحانة بنت زيد فى السنة السادسة من الهجرة.. وتزوج صفية بنت حيى فى السنة السابعة من الهجرة.. وتزوج أم حبيبة بنت أبى سفيان فى السنة السابعة للهجرة.. وتزوج ميمونة بنت الحارث فى السنة السابعة من الهجرة.. ودخل بمارية القبطية فى السنة السابعة من الهجرة.. ويتبين لنا من خلال هذا العرض أن الرسول (ص) تزوج نساءه فى سنوات متفرقة فهن لن يجتمعن معه فى سنة واحدة. فكيف يتحقق الطواف بهن فى وقت واحد؟ والإجابة على هذا السؤال بين أمرين: إما أن يكون الأمر مختلق من أساسه.. وإما أن يكون الطواف فى آخر سنى عمر الرسول حيث تحقق له جمعهن.. وهو مردود بسبب تناقض الروايات ما بين التسعة والإحدى عشر. وبسبب أن الروايات تؤكد أن عائشة كانت تستأثر بالرسول وهذا فيه إخلال بالطواف وبسبب تنازل سودة ووفاة زينب بنت خزيمة مبكرا وبسبب روايات أخرى تشير إلى أن الرسول كان يستكثر من زينب بنت جحش وأم سلمة وغيرهما [۲۵۸] . - فى الحرب: كان ما سبق هو استعراض الحالة الجنسية للرسول (ص) فى الوقت السلم من [صفحه ۱۱۲] خلال الروايات التى نسبها القوم إلى الرسول. أما فى زمن الحرب فقد شهدت الروايات أنه ليس هناك فرق.. يروى أنه لما قسم السبى فى غزوة خيبر. جاء دحية فقال يا نبى الله أعطنى جارية من السبى. قال ": اذهب فخذ جارية. " فأخذ صفية بنت حيى. فجاء رجل إلى النبى فقال: يا نبى الله أعطيت دحية صفية بنت حيى سيدة قريظة والنضير. لا تصلح إلا لك. قال " ادعوه بها. " فجاء بها. فلما نظر إليها النبى قال ": خذ جارية من السبى غيرها."

فأعتقها النبى وتزوجها. حتى إذا كان بالطريق جهزتها له أم سليم فأهدتها له من الليل. فأصبح النبى عروسا [۲۵۹] . يقول الفقهاء: قوله: خذ جارية من السبى غيرها. يحتمل ما جرى مع دحية وجهين أحدهما: أن يكون رد الجارية برضاه وأذن له فى غيرها. والثانى: أنه إنما أذن له فى جارية له من حشو السبى لا- أفضلهن. فلما رأى النبى (ص) أنه أخذ أنفسهن وأجودهن نسبا وشرفا فى قومها وجمالا استرجعها لأنه لم يأذن له فيها ورأى فى إبقائها لدحية مفسدة لتميزه بمثلها على باقى الجيش. ولما فيه من انتهاكها مع مرتبتها وكونها بنت سيدهم ولما يخاف من استعلائها على دحية بسبب مرتبتها. وربما ترتب على ذلك شقاق أو غيره فكان أخذه (ص) إياها لنفسه قاطعا لكل هذه المفاسد المتحوفة. ومع هذا فعوض دحية عنها [۲۶۰] . هذا ما يقوله الفقهاء حول هذه الرواية المزرية. احتمالات وتبريرات واهية فيها استخفاف بالعقول وتوهين للأمر وتعتيم على حقيقته.. ومثل هذه الاحتمالات لا تغنى ولا تسمن من جوع فظاهر الرواية ينطق بالحق وهو أن الرسول (ص) وهو فى ميدان الحرب كما هو حاله فى السلم لا- ينسى النساء ولا يصبر عليهن فالهوس الجنسى يسيطر على مخيلته ودفعه إلى التراجع عن قراره بإعطاء صفية إلى دحية بمجرد أن زينها القوم له دون أن يراها. وما إن رآها فى نفسه وتأكد له الخبر فأخذها منه لنفسه. ولو أن الأمر انتهى [صفحه ۱۱۳] عند هذا الحد لقلنا إن الرسول احتجزها مخافة أن يفتن بها القوم وحتى يعود إلى المدينة فينظر فى أمرها. لكن كلام الفقهاء يؤكد أن الرسول أخذها لنفسه لكونها لا تناسب دحية الفقير الذى ينتمى إلى طبقة وضيعة لا تلائم طبقة صفية العالية. الفقهاء يؤكدون أن الرسول عالج المسألة من منظور طبقى لا من منظور شرعى. فهل جاء الإسلام ليدعم الطبقية ويؤكدها أم ليقضى عليها ويفتتها..؟ إن ما تصوره الرواية هو أكثر مما وصفنا. فالرسول اشتعلت شهوته بمجرد رؤية صفية وقرر أن يواقعها فى أقرب فرصة فدفعها إلى أم سليم لتجهزها له وهو فى الطريق إلى المدينة وما إن جهزتها حتى دخل بها فى الطريق.. هل يحتمل عقل المسلم وقلبه هذا الامتهان والتشويه لنبيه..؟ واختلف الفقهاء فيمن أعتق أمته على أن تتزوج به ويكون عتقها صداقها - كما فعل الرسول مع صفية - وقال الجمهور: لا يلزمها أن تتزوج به ولا يصح هذا الشرط [۲۶۱] . هذا ما خرج به الفقهاء من هذه الرواية عدم جواز نكاح الأمة المعتقة من سيدها بدون صداق على أساس أن عتقها هو صداقها واعتبروا ما حدث مع صفية هو حكم خاص بالرسول وحده.. ولقد أسهم الفقهاء على الدوام فى نشر أحكام الإماء وتوطينها وسط المسلمين بدلا من القضاء عليها ودفنها وذلك خدمة للحكام الذين اتخذوا من حكم ملك اليمين ألعوبة فى أيديهم يملكون به من النساء ما يشتهون به مما ساعد على ازدهار تجارة الرقيق التى جاء الإسلام للقضاء عليها [۲۶۲] . ويبدو أن مسلم شعر بالخلل فى روايته. فجاء بالرواية من طريق آخر يحوى مخرجا للرسول (ص) من التورط فى أمر صفية.. يروى: وقعت فى سهم دحية جارية جميلة فاشتراها رسول الله (ص) بسبعة [صفحه ۱۱۴] أروس ثم دفعها إلى أم سليم تصنعها له وتهيئها. قال - أى الراوى - وأحسبه قال وتعتد فى بيتها وهى صفية بنت حيى.. وقال الناس: لا ندرى أتزوجها أم اتخذها أم ولد. قالوا: إن حجبها فهى امرأته وإن لم يحجبها فهى أم ولد - أى أمة - فلما أراد أن يركب حجبها فقعدت على عجز البعير فعرفوا أنه قد تزوجها. فلما دنوا من المدينة دفع رسول الله (ص) ودفعنا. فعثرت الناقة العضباء وندر رسول الله وندرت. فقام فسترها وقد أشرفت النساء فقلن أبعد الله اليهودية [۲۶۳] . ومن خلال هذه الرواية يحاول الراوى نفى الشبهات من حول الرسول فى كونه أخذ ما ليس له. وكونه دخل على صفية من قبل أن تستبرأ. وذلك من خلال قوله الذى حشاه فى وسط الرواية: وأحسبه قال وتعتد فى بيتها أى فى بيت أم سليم فى المدينة. إلا أن بقية الرواية تكذب هذا الادعاء وتثبت أن الرسول دخل بصفية من قبل أن تنتهى عدتها وهذه مصيبة المصائب. فقد أقام الرسول وليمة العرس وتكلم الناس أتزوجها أم اتخذها أمة..؟ ومعنى ذلك هو ما أشارت إليه الرواية السابقة من أنه دخل بها فى الطريق.. وهناك رواية ثالثة تزيل اللبس تقول: صارت صفية لدحية فى مقسمه وجعلوا يمدحونها عند رسول الله (ص) ويقولون ما رأينا فى السبى مثلها. قال فبعث إلى دحية فأعطاه بها ما أراد ثم دفعها إلى أم سليم فقال أصلحيها ثم خرج الرسول من خير حتى إذا جعلها فى ظهره نزل ثم ضرب عليها القبة [۲۶۴] . وبهذا تكون الصورة قد اتضحت.. الرسول رأى صفية فوقعت فى نفسه.. الرسول صادرها أو قايضها أو دفع ثمنها لدحية.. الرسول دخل بها وهى فى العدة.. وهذه النتائج الثلاث تكفينا لدحض هذه الروايات والحكم بوضعها وبطلانها دفاعا عن الرسول ولا

يعنينا سندها في شئ.. [صفحه ۱۱۵] ولم ينحصر أمر علاقة الرسول بالنساء في زمن الحرب في حدود صفية وحدها بل امتد ببركة الرواة ليشمل جويرية بنت الحارث وريحانة بنت زيد.. أما جويرية فكانت من سبى بنى المصطلق.. يروى عن عائشة قولها أصاب رسول الله (ص) نساء بنى المصطلق.. فوقعت جويرية بنت الحارث في سهم ثابت بن قيس وكانت تحت ابن عم لها يقال له صفوان بن مالك فقتل عنها. فكاتبها ثابت بن قيس على نفسها على تسع أواق وكانت امرأة حلوة لا يكاد يراها أحد إلا أخذت بنفسه. فبينا النبى عندى إذ دخلت عليه جويرية تسأله في كتابها. فوالله ما هو إلا أن رأيتها فكرهت دخولها على النبى وعرفت أنه سيرى منها مثل الذى رأيت.. فقال الرسول: أو خير من ذلك؟ فقالت: ما هو؟ قال: أؤدى عنك كتابك وأتزوجك. قالت: نعم يا رسول الله [۲۶۵] . ويروى: ضرب رسول الله على جويرية الحجاب. وكان يقسم لها كما يقسم لنسائه [۲۶۶] . أما ريحانة فكانت من سبى بنى قريظة وكانت متزوجة من رجل يسمى الحكم. وكانت ذات جمال. فلما عرض السبى على الرسول أمر بها فعزلت ثم أعتقها وتزوجها وكان يقسم لها كما يقسم لنسائه وضرب عليها الحجاب وكان معجبا بها وكانت لا تسأله إلا أعطاها وكان يخلو بها ويستكثر منها [۲۶۷] . وحال رواية جويرية وريحانة هو حال رواية صفية. فما حدث هنا حدث هناك. وكما افتتن الرسول بصفية افتتن بجويرية أيضا في حضور عائشة التى ما إن وقع بصرها عليها حتى علمت أن الرسول لن يفلتها وهو ما حدث.. ثم افتتن بريحانة وصارت عنده من المحظيات المدللات اللواتى يستكثر منهن.. وما نخرج به من هذه الروايات هو أن شهوة الرسول كانت مفتوحة دائما [صفحه ۱۱۶] للنساء من وقت السلم ووقت الحرب وأن نسائه كانت تأكلهن الغيرة ولا يجدن حيلة في ذلك إلى الصبر وانتظار طوافه عليهن وقد يطول هذا الانتظار.. ولا شك أن افتتان الرسول بجويرية وريحانة جاء على حساب عائشة ونقض فكرة احتكارها لفراش الرسول كما أكد من جانب آخر أن عائشة لم تكن على قدر من الجمال والفتنة التى تمكنها من الهيمنة على الرسول وعزله عن الافتتان بغيرها.. - معارك نسائية: وفى وسط هذا الكم من النساء اللاتى ارتبط بهن الرسول كانت تكثر الصدامات والخلافات والمؤامرات والسبب والغيرة.. وكان الرسول (ص) في مواجهة هذه المعارك النسائية يقف في صف عائشة ضد نسائه الأخريات. لنترك الروايات تتحدث نيابة عنا.. يروى عن عائشة: إن نساء النبى (ص) كن حزبين. فحزب فيه عائشة وحفصة وصفية وسودة. والحزب الآخر أم سلمة وسائر نساء النبى. وكان المسلمون قد علموا حب رسول الله عائشة فإذا كانت عند أحدهم هدية يريد أن يهديها إلى رسول الله أخرها حتى إذا كان رسول الله في بيت عائشة بعث صاحب الهدية إلى رسول الله في بيت عائشة. فتكلم حزب أم سلمة. فقلن لها كلمى رسول الله يكلم الناس فيقول من أراد أن يهدى إلى رسول الله هدية فليهده إليه حيث كان من بيوت نسائه. فكلمته أم سلمة بما قلن. فلم يقل لها شيئا فسألناها - أى حزبها - فقالت: ما قال لى شيئا. فقلن لها فكلميه. قالت فكلمته حين دار إليها أيضا فلم يقل لها شيئا فسألتها فقالت: ما قال لى شيئا فقلن لها كلميه حتى يكلمك فدار إليها فكلمته. فقال: لا تؤذينى في عائشة فإن الوحى لم يأتنى وأنا في ثوب امرأة إلا عائشة. قالت: أتوب إلى الله من أذاك يا رسول الله. ثم إنهن دعون فاطمة بنت رسول الله فأرسلن إلى رسول الله تقول: إن نساءك ينشدنك الله العدل في بنت أبى بكر [۲۶۸] . [صفحه ۱۱۷] ويروى عن عائشة أن الناس كانوا يتحرون بهداياهم يوم عائشة يبتغون بذلك مرضاة رسول الله (ص) [۲۶۹] . ويروى عن أم سلمة أن النبى (ص) حلف أن لا يدخل على بعض نسائه شهرا [۲۷۰] . ويروى عن عمر أنه دخل على حفصة فقال يا بنية لا يغرنك هذه التى أعجبها حسنا حب الرسول الله إياها يريد عائشة. فقصصت على رسول الله فتبسم [۲۷۱] . ويروى عن عائشة قالت إن النبى (ص) كان يمكث عند زينب ابنة جحش ويشرب عندها عسلا فتواصيت أنا وحفصة أن أيتنا دخل عليه النبى (ص) فلتقل إنى لأجد منك ريح مغافير.. فدخل على إحداهما فقالت له ذلك. فقال " لا بأس شربت عسلا عند زينب ولن أعود له " فنزلت (يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك) إلى (أن تتوبا إلى الله) لعائشة وحفصة (وإذ أسر النبى لبعض أزواجه حديثا) لقوله بل شربت عسلا [۲۷۲] . ويروى عن عائشة: كان رسول الله (ص) يحب العسل والحلوى وكان إذا انصرف من العصر دخل على نسائه فيدنو من إحداهن. فدخل على حفصة بنت عمر فاحتبس أكثر ما كان يحتبس. فغرت فسألت عن ذلك فقيل لى أهدت لها امرأة من قومها عكة عسل فسقت النبى منه شربه. فقلت أى عائشة أما والله لنحتالن له. فقلت لسودة إنه سيدنو منك فإذا دنا منك فقولى

أكلت مغافير فإنه سيقول لك لا. فقولى له ما هذه الريح التى أجد منك فإنه سيقول لك سقتنى حفصة شربة عسل. فقولى له جرست نحلة العرفط وسأقول له ذلك. وقولى أنت يا صفية ذاك. قالت: تقول سودة فوالله ما هو إلا أن قام على الباب فأردت أن [صفحه ١١٨] أبادئه بما أمرتنى به فرقا منك فلما دنا منها قالت له سودة يا رسول الله أكلت مغافير. قال ": لا. " قالت: فما هذه الريح التى أجد منك. قال " سقتنى حفصة شربة عسل " فقالت جرست نحلة العرفط. فلما دار إلى قلت له نحو ذلك. فلما دار إلى صفية قالت له مثل ذلك. فلما دار إلى حفصة قالت: يا رسول الله ألا أسقيك منه. قال " لا حاجة لى فيه " تقول سودة والله لقد حرمناه. قلت لها اسكتى [٢٧٣] . وهذه الروايات وغيرها مما ذكرناه فى الباب السابق حول عائشة إنما تكشف لنا أن المعارك والمؤامرات النسائية لم تكن تتوقف فى بيت الرسول والسبب الغيرة التى إن دلت على شئ فإنما تدل على أن هناك ظلم من قبل الرسول تجاه نسائه وعدم قدرته على تحقيق العدل بينهن. وهى - أى الغيرة - فى ذاتها تنقض فكرة الطواف على النساء فلو كان هذا الطواف متحقق وبعدل لم يكن هناك مبرر للغيرة كما تشير بذلك الرواية التى طالب فيها نسوة النبى العدل فى عائشة والتى ذكرناها كاملة فى الباب السابق وهى تحوى تفاصيل الصدام بين عائشة وزينب ورفض الرسول الوساطات فى أمر عائشة.. ومطالبة نسوة النبى العدل فى التعامل معهن ينقض فكرة الطواف أيضا إذ يؤكد أن عائشة مستأثرة بالرسول وحدها بينما بقية النسوة محرومات منه. وهذا يعنى أنه ليس هناك طواف.. إن اعتراف عائشة بأن نساء النبى كن حزبين يدل على أن نساء النبى (ص) لم يكن يدا واحدة. وكما تصور الرواية والروايات الأخرى أن سبب ذلك هو الغيرة من عائشة إلا أن هذا السبب ليس كافيا لتبرير هذا الموقف الذى إن دل على شئ فإنما يدل على أن الرسول فقد زمام الضبط والربط فى بيته وأن نسائه قد تفلتن منه.. وإن التبرير المقنع لهذا الانقسام هو القبلية والسياسة. فقد أشرنا سابقا إلى [صفحه ١١٩] دور عائشة وحفصة سويا وأن لهما توجهات خاصة ترتبط بأبى بكر وعمر وأنهما اللتان نزلت فيهما آيات سورة التحريم. ومن هنا فهذه إشارة إلى أن حزبهما من السذاجة تصور أن سببه الغيرة. من جهة أخرى لو نظرنا إلى واقع الحزب الآخر الذى تتزعمه أم سلمة فسوف تتكشف حقيقة وهى أن هناك قضية هامة أدت إلى هذا الانقسام بين نساء النبى وهى قضية آل البيت واختصاصهم بمكانة متميزة وعالية فى حياة الرسول واختصاصهم بدور الإمامة من بعده.. ولم يكن هذا الانقسام ينحصر فى دائرة نساء النبى وحدهن إنما شمل الصحابة أيضا والمتتبع لسيرة على وما روى فى حقه يتبين له هذا الأمر بوضوح. إن هناك من كان يبغض عليا ويقف ضده.. وهناك من يحبه ويقف معه.. وحزب أم سلمة كافى صف عليا وهو ما تؤكد سيرتها ومواقفها.. يروى أن النبى (ص) خرج إلى أحد فرجع ناس ممن كان معه. فكان أصحاب النبى (ص) فيهم فرقتين قال بعضهم نقتلهم. وقال بعضهم لا. فنزلت (فما لكم فى المنافقين فئتين) [٢٧٤] . وهذه الرواية التى تلقى الضوء على الذين رجعوا من الصحابة يوم أحد وتركوا الرسول تكشف لنا أن هناك حزب من الصحابة دافع عن هؤلاء المنافقين وصوت ضد قتلهم بينما كان موقف الحزب الآخر هو تأييد الحكم بقتلهم.. وما نخرج به من هذه الرواية هو أن ذلك الحزب الذى دافع عن هؤلاء المنافقين هو حزب يشك فى إيمانه ومواقفه. إذ ما هى المصلحة فى الدفاع عن المنافقين؟ كما أن انقسام الصحابة فى مواجهة هذا الحدث يدل على أن هناك حزبان من الصحابة كل له موقفه المختلف فى مواجهة شتى الأحداث التى واجهت مسيرة الإسلام فى حياة الرسول.. يروى على لسان الإمام على قوله: والذى فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبى الأمى (ص) إلى أن لا يحبنى إلا مؤمن. ولا يبغضنى إلا منافق [٢٧٥] . [صفحه ١٢٠] ويروى عن الرسول قوله ": حب الأنصار آية الإيمان وبغضهم آية النفاق [" ٢٧٦] . وفى رواية أخرى ": من أحبهم أحبه الله ومن أبغضهم أبغضه الله [" ٢٧٧] . ويروى عن الرسول (ص) قوله ": إن الله أمرنى بحب أربعة وأخبرنى أنه يحبهم. " قيل: يا رسول الله سمهم لنا. قال ": على منهم " يقول ذلك ثلاثة " وأبو ذر والمقداد وسلمان أمرنى بحبهم وأخبرنى أنه يحبهم [" ٢٧٨] . ويروى عن النبى (ص) قوله تعالى لعلى ": أنت منى وأنا منك [" ٢٧٩] . ويروى عنه (ص "): أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى [" ٢٨٠] . وهذه الروايات وغيرها مما تكتظ به كتب السنن خاصة روايات كتاب الله وعترتى التى أشرنا لها تعطينا دلالة قاطعة على أن الرسول كان يتعامل مع مجتمعه ومن حوله على أساس تصنيفى. فالصحابة كانوا درجات وكانوا طبقات. والرسول كان يتعامل مع كل فئة أو طبقة حسب درجتها ومستواها

الايمانى ومدى تضحياتها فى سبيل الدعوة. وهذه بديهية قيادية تناسيها يعتبر طعنا فى الرسول وشكا فى قيادته.. وأهم ما تؤكده هذه الروايات هو هذا التصنيف. أن عليا والأنصار كانوا حزبا واحدا فى مواجهة الحزب الآخر وهو حزب المهاجرين.. والرسول (ص) لا يطلق كلاما عشوائيا بلا هدف. وعندما يذكر هذه النصور بخصوص آل البيت وعلى والأنصار فإن هذا يدل على أن هناك من يبغضهم ويحسدهم.. [صفحه ۱۲۱] كذلك كان الرسول يتعامل مع نسائه على هذا الأساس. وهن كن فيهن الصالحات القانتات وكن فيهن غير ذلك وهو ما تشير إليه نصوص سورة التحريم ونحن وفقا للوقائع التاريخية نؤيد هذا الجزء من الرواية التى ذكرتها عائشة: (أن نساء النبى كن حزبين) لكننا نتوقف فى الجزء الباقى من الرواية ونرفضه.. والاعتراف بمسألة الهدايا فى ليلة عائشة يعنى الاعتراف بمسألة الطواف وكلا الأمرين فضح للرسول وتعرية لحياته الخاصة. وكيف كان الناس يعرفون أمر طواف الرسول على نسائه..؟ هل كان الرسول تحت المراقبة..؟ أم أن أنس – خادم الرسول – روى رواية الطواف بصفته العارف بأسرار بيته؟ وإن صح هذا أمن الأدب أن يشيع أنس هذا الأمر عن الرسول..؟ إن مسألة الهدايا حالها كحال مسألة الطواف. ولما كانت مسألة الطواف قد تم نقضها فإن هذا ينقض مسألة الهدايا أيضا.. إن معنى إدخار الناس لهداياهم حتى يوم عائشة يعنى أن الناس كانوا يرقبون حركة الرسول بين نسائه ويعرفون موعد دخوله على عائشة فيندفعون نحوه بالهدايا لكسب رضاه.. وهذا يعنى أن الهدية لو أرسلت إلى الرسول فى بيت زينب أو أم سلمة فلن يتحقق رضا الرسول. لأنه لا يتمتع وتتحقق له الراحة والسعادة إلا عند عائشة.. والسؤال هنا ما معنى ابتغاء مرضاة الرسول من وراء هذه الهدايا..؟ هل كان الناس يتعاملون مع الرسول كحاكم فيتقون شره بهذه الهدايا التى تكون فى هذه الحالة بمثابة رشوة يتحقق بواسطتها رضاه عنهم..؟ إننا دفاعا عن الرسول نرفض هذا السلفة الذى هو من اختراع الرواة للارتفاع بمكانة عائشة على حساب الرسول.. والرواية تؤكد أن الرسول رفض مطالب نسائه بالعدل بينهن أو حتى الكلام فى هذا الأمر وهو ما يبدو من رفضه إجابة أم سلمة. ثم إنهاء الجدال حول هذه المسألة بقوله ": لا تؤذينى فى عائشة فإن الوحى لم يأتنى وأنا فى ثوب امرأة إلا [صفحه ۱۲۲] عائشة " فالرسول بهذا قد أقر الظلم على نفسه بعدم العدل بين نسائه معتبرا أن علاقته بعائشة علاقة مباركة من الوحى أما علاقته ببقية نسائه فهى علاقة غير مباركة. الأمر الذى ناقشناها سابقا.. والذى تؤكده هذه الرواية أيضا هو أن موقف الرسول من عائشة يعنى تهديدا لبقية نسائه. فمحاولة الحديث فى أمر العدل أو المساس بعلاقته بعائشة يعتبر بمثابة أذى له سوف يرد عليه بأذى للطرف الآخر وهو ما يظهر لنا من خلال قوم أم سلمة: (أتوب إلى الله من أذاك يا رسول الله).. فهل كان الرسول مؤذيا..؟ وتؤكد الرواية أيضا أن السيدة سودة قد شاركت فى هذه المعارك والألاعيب وهو ما يتناقض مع الروايات السابقة التى تؤكد أن الرسول تخلص منها أو هى قررت الانسحاب من حياته.. إلا أن ما تؤكده الرواية فوق هذا هو أن أم سلمة لم تتب واستمرت هى وحزبها فى مناوشة الرسول بطلبها من فاطمة التدخل والوساطة ثم لما فشلت وساطتها تبعتها زينب التى دخلت فى عراك مع عائشة على مشهد من الرسول الذى كان يراقب العراك متبسما.. يروى: أن الرسول (ص) لما تزوج زينب بنت جحش نزلت آية الحجاب [۲۸۱] . ويروى أيضا: أن الرسول (ص) ما أولم على امرأة من نسائه أكثر أو أفضل مما أولم على زينب. فإنه ذبح شاة [۲۸۲] . ويروى أن الناس لما تباطأوا فى الخروج من عند الرسول فى عرس زينب وشعر الرسول بالحرج من ذلك نزل قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن إلى طعام غير ناظرين أناه) إلى قوله (إن ذلكم كان عند الله عظيما) [۲۸۳] . [صفحه ۱۲۳] ويروى أن الرسول (ص) قال ": أسرعكن لحاقا بى أطولكن يدا. " قالت – أيا عائشة –: فكن يتطاولن أيتهن أطول يدا. فكانت أطولنا يدا زينب لأنها كانت تعمل بيدها وتتصدق [۲۸۴] . ومن هذه الرواية نخرج بالنتائج التالية: أولا: إن الوحى تنزل فى بيت زينب بآية الحجاب وآية الاستئذان وهو ما ينقض ادعاء حصر الوحى فى حدود بيت عائشة أو كما نصت الروايات فى لحاف امرأة أو فى ثوب امرأة غير عائشة.. ثانيا: إن هذه الروايات ترفع من مقام زينب لكونها نزلت بسببها آيات تحريم التبنى. وزكاها الرسول بوصفها بطول اليد فى معونة نفسها ومعونة الغير وهو ما لم يتحقق لعائشة المدللة. كما أولم عليها بشاة وهو ما لم يحدث من قبل فى زيجات الرسول. ثالثا: أن حال زينب الذى تصفه هذه الروايات يتناقض مع ما تصوره رواية عائشة التى تصفها بسوء الأدب فى حضرة الرسول.. ورواية أم سلمة التى تشير إلى أن

الرسول قد هجر بعض نسائه شهرا إنما تؤكد أن تلك النسوة إنما هن من خارج دائرة حزبها لأنها هى الرواية.. أما رواية نصيحة عمر لابنته حفصة فهى تعكس لنا مدى الغيرة والحسد أو الصراع الدائر بينها وبين عائشة من أجل السيطرة على الرسول.. ورواية العسل تلقى الضوء على كيد النساء ومؤامرتهن وأنهن لم يكن يشغلهن شئ سوى الكيد لبعضهن وتآمر إحداهن على الأخرى وكل ذلك بسبب الغيرة. مما يصور بيت الرسول مشتعلا بالمعارك والخصومات على الدوام.. فهل نكح الرسول هذا الكم من النساء لينشغل بمعاركهن وخصوماتهن..؟ إن ما تصوره الروايات أن نكاح الرسول هذا الكم من النساء إنما كان بغرض [صفحه ۱۲۴] الشهوة والهوى ولم يكن لأى غرض آخر. مما يضفى على الرسول صفات الرجل الشهوانى الباحث عن اللذات وهذا من شأنه أن ينعكس على دعوته بالسوء.. وهذا هو الهدف من اختراع هذه الروايات وغيرها من الروايات التى تتحدث عن تهافت النساء على النبى ووهب أنفسهن له.. [صفحه ۱۲۷]

الرسول المشرع

الرسول يضيف على القرآن.. ويخالفه أيضا.. جاء الرسل بعقيدة واحدة.. لكنهم جاؤوا بشرائع مختلفة.. وانحصرت مهمة التبليغ فى دائرة العقيدة.. وانحصرت مهمة التبيين فى محيط الشرائع.. هذه هى مهمة الرسل. وهذه هى حقيقة الرسالة.. والرسل لم يكن لهم علم مسبق بالشرائع وإنما كان لديهم علم بالوحدانية.. ومن خلال هذا التصور يمكن القول إن الرسل ليس لديهم صلاحيات الاجتهاد أو الإضافة على الأحكام التى يوحى بها إليهم.. وكيف يمكنهم الاجتهاد أو الإضافة فى شئ لا يفقهونه وليس لديهم رصيد سابق عنه..؟ من هنا فإن ربط الرسل بالاجتهاد أو الإضافة بعد صورة من صور الانحراف العقائدى الذى وقعت فيه الأمم والذى أدى بالناس فى النهاية إلى تاليه الرسل وعبادتهم وتولدت من خلال هذه العبادة عبادة حواريهم ثم أحبارهم ورهبانهم.. وما ينطبق على الرسل ينطبق على رسولنا (ص) الذى نص القرآن على أميته أى خلوه من الرصيد الثقافى قبل تسلمه مهام البعثة.. إلا أن الفقهاء والمحدثين تجاوزوا هذه القاعدة ونسبوا إلى الرسول الكثير من الروايات التى تدخله فى دائرة الاجتهاد والإضافة وهم بذلك قد تحققت فيهم سنن الأمم السابقة من المغالاة فى الرسل وتأليههم.. وما سوف نعرضه هنا هو ذلك الكم من الروايات التى تصطدم بالقرآن والعقل والتى جاء بها المحدثون وألصقوها بالرسول وما أضافه إليها الفقهاء من تحسينات وتأويلات وتبريرات بهدف دعمها وتبريرها وإضفاء المشروعية عليها حتى يتلقاها المسلمون بالقبول.. [صفحه ۱۲۸] ولقد نقل المحدثون عن الرسول (ص) الكثير من الروايات التى تحض على القرآن ووجوب تعهده والالتزام بأحكامه وتوجيهاته وأن الرسول أوصى به.. روى: أن رسول الله (ص) قال ": إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقلة. إن عاهد عليها أمسكها. وإن أطلقها ذهبت [" ۲۸۵] . ويروى ": تعاهدوا القرآن فوالذى نفسى بيده لهو أشد تفصيا من الإبل فى عقلها [" ۲۸۶] . ويروى ": مثل الذى يقرأ القرآن وهو حافظ له مع السفرة والكرام. ومثل الذى يقرأ وهو يتعاهده وهو عليه شديد فله أجران [" ۲۸۷] . ويروى أن النبى (ص) أوصى بكتاب الله [۲۸۸] . ويروى أن الرسول (ص) أوصى فى حجة الوداع كتاب الله كما أوصى بعترته أهل بيته [۲۸۹] . ويروى عن الرسول قوله ": الحال ما أحله الله فى كتابه. والحرام ما حرمه الله فى كتابه [" ۲۹۰] . ومن هذه الروايات وغيرها يتبين لنا أن الرسول لم يوصى بسنته لاستحالة حفظها فهى علم وليست نصوصا. والعلم له أهله ممن يمتلكون مؤهلاته من الصحابة. ولأن القرآن يحتاج إلى البيان والبيان يحتاج إلى أمانة فمن ثم فإن الرسول قد انتخب آل البيت وعلى رأسهم الإمام على ليكونوا حملة علمه وبيانه وبعده. إلا أن الأمة من بعد الرسول لم تلزم خط الإمام على وسارت على النهج القبلى الذى قام بدوره باختراع كم من الروايات التى تدعم مشروعيته وتوطن فى أذهان المسلمين أن هذا الخط هو خط الرسول وحامل علمه وبيانه.. [صفحه ۱۲۹] ولا شك أن هذه الروايات لا بد وأن تحوى أحكاما جديدا فوق أحكام القرآن أو لم ترد فيه وذلك حسب حاجة هذه الخط لها.. من هنا برزت هذه الروايات المنسوبة للرسول (ص) والتى تضيف على لسانه أحكاما جديدا وتخترع أحكاما لا وجود لها فى القرآن وتضع الرسول فى دائرة المشرع.. إن الرسول إنما كان يدعوا دائما إلى التمسك بهدى القرآن

وحكمه لا ـ بهديه وحكمه هو. فهو وظيفته التبيين والتبليغ فقط. وسوف نعرض هنا لمثل هذه الروايات ونصوص الفقهاء المتعلقة بها ليتبين لنا مدى مصادمتها للقرآن والعقل.. – فى النكاح ومتعلقاته: يروى أن رسول الله (ص) قال ": لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها [" ۲۹۱] . ويروى أن النبى (ص) تزوج ميمونة وهو محرم [۲۹۲] . ويروى أن رسول الله (ص) نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل الحمر الإنسية [۲۹۳] . ويروى أن رسول الله (ص) نهى عن الشغار. أى يزوج الرجل ابنته مقابل أن يزوجه الآخر ابنته ليس بينهما صداق [۲۹۴] . ويروى عن عائشة قالت جاءت سهلة بنت سهيل إلى رسول الله (ص) فقالت يا رسول الله إنى لأرى فى وجه أبى حذيفة – زوجها – من دخول سالم فقال الرسول ": ارضعيه. " فقالت: إنه ذو لحية. فقال ": ارضعيه يذهب ما فى وجه أبى حذيفة. " فأرضعته فذهب الذى فى نفس أبى حذيفة [۲۹۵] . [صفحه ۱۳۰] وبالنظر فى الرواية الأولى يتبين لنا أنها تصطدم صراحة بالقرآن وتضيف حكما جديدا فوق أحكامه المتعلقة بالمحرمات من النساء.. يقول سبحانه: (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا. حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيما. والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم) [۲۹۶] . ويبدو من خلال هذا النص القرآنى الصريح القطعى أن هناك خمسة عشر نوعا من النساء يدخلن فى دائرة التحريم على الرجال وهن: – ما نكح الآباء.. – الأمهات.. – بناتكم. – أخواتكم. – عماتكم. – خالاتكم.. – بنات الأخ.. – بنات الأخت.. – أمهاتكم فى الرضاعة.. – أخواتكم فى الرضاعة.. – أمهات نسائكم.. [صفحه ۱۳۱] – ربائبكم من المدخول بها.. – بنات الابن.. – الأختين.. – المحصنات (المتزوجات).. ومن الواضح أنه ليس بينهن عمة الزوجة أو خالتها.. قال الفقهاء: قوله (ص ") لا تنكح العمة على بنت الأخ ولا ابنة الأخت على الخالة "أى لا يجوز الجمع بينهما فى النكاح وإن علت العمة أو الخالة وإن سفلت الابنة لأن ذلك يفضى إلى قطيعة الرحم وكذلك لا يجوز الجمع بينهما فى الوطء بملك اليمين. قيل هذا الحديث مشهور يجوز تخصيص عموم الكتاب به وهو قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) [۲۹۷] . وبهذا يتضح لنا أن الفقهاء لا يعنيهم مدى مطابقة الرواية لنصوص القرآن فما دامت هى صحيحة بطرق الإسناد التى ألفوها وأضفوا عليها العصمة. فهى إذن صحيحة وما تتضمنه من أحكام يجب الأخذ بها كما تؤخذ أحكام القرآن.. وعلى ضوء هذه النتيجة يستوى حكم رافض الأخذ بهذه الرواية مع رافض الأخذ بحكم القرآن. فإذا حكم بكفر الثانى حكم بكفر الأول. وبالتالى أنزلت الرواية منزلة القرآن.. ولقد تجاوز الفقهاء هذا الحد بأن جعلوا الروايات حكما على القرآن ومخصصة لعامة ومقيدة لمطلقة وناسخة لأحكامه.. وهنا قد جعل الفقهاء رواية تحريم نكاح عمة الزوجة أو خالتها مخصصة لقوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم). وهذه هى الطامة الكبرى. فهل يمكن للرسول أن يضيف أحكاما جديدة على أحكام القرآن. وهل يملك ذلك من الأصل..؟ [صفحه ۱۳۲] إن نصوص القرآن لا تعطه هذه الصلاحية. ولو صح عن الرسول ذلك لكان ذريعة للمنافقين وأعداء الإسلام فى زمانه ليطعنوا فى هذا الدين ويشككوا فى أحكامه.. أما الرواية الثانية فتشير إلى أن الرسول (ص) يحرم على الناس ما يبيحه لنفسه. كما تشير إلى أن شهوة الرسول الطاغية نحو النساء دفعت به إلى انتهاك الشعائر المقدسة والدخول بامرأة فى وقت الاحرام.. يروى عن الرسول قوله ": لا ـ ينكح المحرم ولا ـ ينكح ولا يخطب [" ۲۹۸] . قال الفقهاء: السنة ناطقة بجواز نكاح المحرم بنكاحه (ص) ميمونة حال إحرامه وذلك فى عمرة القضاء فى ذى القعدة سنة سبع من الهجرة. والأصل فى الأفعال العموم. والحلال لا ـ يمنع من شئ من المباحات فأى فائدة فى إخبار تزوجه ميمونة فى حله. والإخبار بهذا – أى بجواز نكاح المحرم – فيه فائدة الخبر وهى بيان جواز النكاح فى الاحرام. فإنما الممنوع للمحرم النكاح بمعنى الوطء لا العقد ولا سبب لمنع عقدة النكاح له. فإن قلت أنت تريد حمل لفظ النكاح الوارد فى الحديث على معناه الحقيقى لغة لكن قوله (ص ") ولا يخطب يؤدى خلافه. " قلنا نعم. ولكن ذكر الطحاوى أنه لم يوجد فى كل الروايات وإنما الموجود لا ـ ينكح ولا ينكح. والمراد بالنكاح الواطئ. وبالمنكوح الموطوءة والمحرم من فى الاحرام

[۲۹۹] . والظاهر من هذا الكلام أن الفقهاء فى حيرة ما بين الروايات الواردة بالنهى عن نكاح المحرم والروايات الأخرى التى تبيحه على ضوء فعل الرسول.. ومسألة وجود الروايات المتناقضة التى تأمر بالحظر والإباحة فى آن واحد هى مشكلة المشاكل فى السنة المنسوبة للرسول. وهى إن دلت على شئ فإنما تدل على تخبط النقل أو عدم أمانة فى الحفظ والرواية. وهى تدل على جانب آخر أهم وهو أن فكرة عصمة الرواية محل شك.. [صفحه ۱۳۳] وهناك كثير من الأمثلة على الأحاديث المتناقضة فى كتب السنن والتى سوف نعرض لصورة منها عند حديثنا عن نهى الرسول عن زواج المتعة [۳۰۰] . وإذا كان الفقهاء هنا قد رجحوا أحاديث إباحة نكاح المحرم فإنهم بهذا يكونوا قد ردوا أحاديث النهى. والسؤال هنا: إذن لماذا أبقوا على أحاديث النهى وصححوها؟ إن الفقهاء فى مواجهة أصحاب العقول - فى زمانهم - والذين وجدوا من المبررات الشرعية ما يدفعهم إلى التمسك بالنهى عن النكاح المحرم - واضطروا إلى تفتيت المسألة وفصل النكاح العملى عن النكاح النظرى ومحاولة التأكيد أن الرسول تزوج ميمونة نظريا أى عقدا ولم يدخل بها وهذه فزلكة لغوية لم تقبل واعترض عليها على ما هو واضح من قول البعض لكن لفظه (ص ") ولا يخطب يؤدى خلافه" أى إن الرسول لو كان يقصد النكاح بمعنى العقد فقط دون الوطء ما كان يجب أن ينهى عن الخطبة أيضا. لأن الخطبة صورة من صور العقد ثم إن رد الفقهاء على هذا الاعتراض يعطينا دليلا جديدا على مدى تعبدهم بأقوال الرجال ونبذ العقل. فهم اعترفوا بصحة هذا الاعتراض بقولهم: قلنا نعم. لكنهم عادوا وتعلقوا بقول الطحاوى أن لفظة (ولا يخطب). لا توجد فى جميع الروايات الواردة حول القضية المثارة. ومعنى كلامهم هذه أنهم يميلون إلى الروايات التى ليس فيها ذكر للفظة (ولا يخطب) وينبذون الأخرى. ولا يوجد دليل أكبر من هذا على أن هؤلاء إنما يحكمهم هواهم لا دينهم. وحكم الهوى هذه هو الذى يدفع بهم إلى السير فى ركاب الحكام وعشاق الدنيا ومناصرة مثل هذه الروايات التى تشكك فى أحكام الدين وفى الرسول. وكان الأجدر بهم على الأقل أن يميلوا إلى روايات الحظر نصرة للدين وللرسول.. ونأتى إلى نهى الرسول (ص) عن متعة النساء ولحوم الحمر الأهلية يوم خيبر.. وهذه النهى دليل على أنه كان هناك ما يبيح متعة النساء ولحوم الحمر. أى أن الرسول نهى عن شئ كان موجودا ويمارس من قبل الصحابة. وواقع الإباحة [صفحه ۱۳۴] لا يفرض وجود دليل لأن الأصل فى الأفعال الإباحة.. أما واقع النهى فيفرض وجود دليل.. وبتتبع الأمر فى كتب السنن يتبين لنا أن هناك روايات عن الرسول تبيح متعة النساء - أى زواج المتعة - وروايات تنهى عنه. وأن الإباحة كانت سيرا مع نص قرآنى. أما الحظر فليس له دليل سوى الروايات أى لم يوجد دليل قرآنى ينهى عن زواج المتعة.. يرى عن ابن مسعود قوله: رخص لنا رسول الله (ص) أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل ثم قرأ قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) [۳۰۱] . ويروى عن جابر بن عبد الله قوله: استمتعنا على عهد رسول الله (ص) وأبى بكر وعمر [۳۰۲] . وفى رواية أخرى: ثم نهانا عنها عمر [۳۰۳] . وفى رواية: قال رجل - أى عمر - برأيه ما شاء [۳۰۴] . إن مثل هذه النصوص وغيرها تؤكد أن نكاح المتعة كان مستمرا ومطبقا بعد وفاة الرسول. وفى هذا إشارة إلى أن الرسول لم ينه عنه. ومثل هذه النتيجة تدفعنا إلى الشك فى روايات النهى.. إلى أن الفقهاء هذه المرة ساروا على العكس من القضية السابقة وناصروا روايات الحظر وضربوا روايات الإباحة على الرغم من قوتها وموافقتها للقرآن للعقل والفطرة. لكن هذه الأمور ليست بذات أهمية لدى الفقهاء فالمهم هو السند والتوافق المذهبى. [صفحه ۱۳۵] والإشكال هنا كالإشكال السابق وهو أن كلا من الروايات الحظر وروايات الإباحة صحيحة سندا إلا أن روايات الإباحة لا توافق مذهبهم وإنما توافق مذهب خصومهم من الشيعة ولأجل ذلك نبذوها وقالوا بنسخها.. يقول الفقهاء وهو حرام بالكتاب والسنة. أما السنة فلما فى الصحيحين من نهيه (ص) عنه. وتحريمه تحريما مؤبدا. وأما الكتاب فقوله تعالى: (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم..) والمتمتع بها ليست واحدة منهما أما أنها ليست مملوكة فظاهر وأما أنها ليست بزوجة فلان الزواج له أحكام كالإرث وغيره وهى منعدمة فيه باتفاق منا ومن المبتدعة المخالفين لنا لا ميراث فيها ولا نسب ولا طلاق والفراق فيه يحصل بانقضاء الأجل. وقول ابن مسعود واستدلاله بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم..) فيه إشارة إلا أن ابن مسعود كان يعتقد إباحتها ولعله رجع بعد ذلك أو استمر لعدم بلوغ النص إياه. أو يقول كما قال ابن عباس بأنها رخصة عند الاضطرار؟ [۳۰۵] . ويبدو من هذا

كلام أن الفقهاء لم يعملوا عقولهم فى نصوص الإباحة فهم يقرأون بعين واحدة هى عين التحيز للرواة على مذهبهم ويدافعون بمنطق الخصومة لا الموضوعية. فمن ثم يمكن القول إن استدلالهم على تحريم نكاح المتعة ونبذ نصوص الإباحة وتحميل الرسول (ص) أمر تحريم ما أحل الله – هو أمر واه وسقطه من سقطاتهم وذلك لأسباب التالية: أن قولهم إن نصوص التحريم فى الصحيحين يرد عليه بأن نصوص الإباحة فى الصحيحين أيضا.. أن قولهم تحريما مؤبدا مردود لثبوت استمرار الصحابة على تطبيق نكاح المتعة بعد الرسول وفى عهد أبى بكر وعمر.. إن استدلالهم بقوله تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم..) على أن الإسلام لا يعترف إلا بنوعين من العلاقة الجنسية نص عليما القرآن وهما: الزواج الدائم وملك اليمين – هذا الاستدلال مردود أيضا لكون حكم إباحة المتعة نزل فى المدينة. والآية السابقة المستدل بها مكية – سورة المؤمنون – [صفحه ۱۳۶] والمكى لا ينسخ المدنى حسب قواعد الناسخ والمنسوخ التى يعمل بها الفقهاء ويعتقدونها.. . أن هذا الاستدلال من قبل الفقهاء يعنى أن ملك اليمين بالإضافة إلى الزواج الدائم يمكن أن يكونا بديلا عن زواج المتعة. ونحن نفهم أن زواج الدائم إذا تيسرت أسبابه لن تكون هناك حاجة للزواج المؤقت. لكن الذى لا يمكن فهمه هو كيف يكون ملك اليمين بديلا عن زواج المتعة..؟ هل هذا يعنى أن الفقهاء ينادون بإشاعة ملك اليمين بين المسلمين بدلا من إشاعة زواج المتعة.. لقد وجد الفقهاء أنفسهم فى مازق حرج. أما أن يقروا بإباحة زواج المتعة وبالتالى ينصرون الشيعة خصومهم. وأما أن يوجدوا بديلا لهذا الزواج وكان هذا البديل فى نظرهم هو ملك اليمين. وهو بديل أدهى وأمر.. وهم مع اختيارهم هذا لم يبينوا لنا أحكام ملك اليمين. وكيف يمكن تطبيقه..؟ أن الفقهاء قد أعماهم الحقد على خصومهم الشيعة ولم يكلفوا أنفسهم الاطلاع على مصادرهم ليعرفوا منها كيف يطبق نكاح المتعة وما هى شروطه؟ فهم قد نسبوا إلى القائلين بإباحته أن هذا الزواج لا ميراث فيه ولا نسب وهذا غير صحيح فهذا الزواج يتعامل معه الشيعة كزواج شرعى إذا حدث من ورائه إنجاب فإن الابن ينسب لأبيه ويحصل على كافة حقوقه الشرعية وهو زواج يقوم على الايجاب والقبول بين طرفى الزواج وبهذا يكون مستكملا لأركانه الشرعية.. إن استدلال ابن مسعود بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تحرموا طيبات ما أحل الله لكم..) قد أوقع الفقهاء فى حرج وأدى إلى اعترافهم أن ابن مسعود كان يعتقد إباحة زواج المتعة. محاولين التشويش على هذا الاعتراف بقولهم ولعله رجع بعد ذلك أو استمر لعدم بلوغه نص النهى وهذا مردود لأنه ابن مسعود من فقهاء الصحابة. ومحاولتهم ربط موقفه بموقف ابن عباس مردود أيضا لعدم ثبوته وثبوت ابن عباس على القول بإباحة زواج المتعة [۳۰۶] . [صفحه ۱۳۷] يروى أن عبد الله بن الزبير قام بمكة – حين استولى عليها أثناء صراعه مع الأمويين – فقال: إن ناسا أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل – أى ابن عباس – فناداه – أى ابن عباس – فقال: إنك لجلف جاف فلعمرى لقد كانت المتعة تفعل على عهد إمام المتقين – الرسول – فقال له ابن الزبير: فجرب بنفسك لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك [۳۰۷] . ونخرج من هذه الرواية بما يلى: أن ابن عباس كان مستمرا على موقفه بإباحة زواج المتعة حتى كف بصره وحتى عصر خلافة ابن الزبير.. أن ابن الزبير سب ابن عباس وهدده ولم يواجهه بنص شرعى يبطل موقفه.. أن ابن عباس لم يتراجع عن موقفه ورد على ابن الزبير.. أن ابن الزبير أصدر حكما تهديديا برجم ابن عباس وهو ما له سند شرعى سوى السلطان.. أى أن ابن عباس كان يواجه ابن الزبير بالنص. وكان ابن الزبير يواجهه بالسلطان وهو نفس موقف عمر فقد نهى عن المتعة بالسلطان.. يقول الفقهاء: قوله – أى ابن عباس – إنك لجلف جاف أى غليظ الطبع قليل الفهم. وقوله – أى ابن الزبير – لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك لعل فيه مبالغة فى الوعيد لمنع المتعة [۳۰۸] . وهذا التعليق من قبل الفقهاء على هذه الحادثة جانب حقيقة الأمر ومَوه عليه وهو أن هذه الحادثة دليل على استمرار زواج المتعة بعد نهى عمر. وهو على كل حال اعتراف صريح منهم بجهل ابن الزبير وأنه لا شأن له بمثل هذه الأمور حتى أن قوله لأرجمنك لم يجد قبولا لديهم واعتبروه من نوع المبالغة فى العقاب إذن أن رواياتهم تنص على أن حكم الرجم خاص بالزانى المحصن [۳۰۹] . [صفحه ۱۳۸] أما تحريم الحمر الأنسية – أى الأهلية – الذى ألصقه الرواة برواية تحريم زواج المتعة فهو كشأ الأحكام السابقة التى ابتدعتها الروايات على لسان الرسول (ص). فمن المعروف أن الإسلام قد حرم كل ذى ناب من الحيوانات والطيور. والحمر لا تدخل فى دائرة الحيوانات المفترسة. صحيح أنها خلقت للركوب

وقضاء الحوائج لكن هذا لا ـ ينفى جواز أكلها.. وبالطبع هناك حيوانات أخرى خلقها الله سبحانه لكى تؤكل لحومها وتكون طعاما للإنسان وهى أولى بالأكل من الحمر. إلا أن ما يجب تأكيده هنا هو مبدأ التحليل والتحريم أن الحمر فى دائرة الإباحة. أما النهى فإنه يساويها ببقية الحيوانات الأخرى المحظورة.. يروى أن رسول الله (ص) نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع [۳۱۰] . ويروى أنه فى غزوة خيبر نحروا الحمر الأهلية فلما غلت القدور نادى منادى الرسول: اكفئوا القدور فلا تطعموا من لحوم الحمر شيئا. فقلنا: إنما نهى عنها النبى لأنها لم تخمس. وقال آخرون حرمها البتة [۳۱۱] . ويروى عن ابن عباس قوله: لا أدرى أنهى عنه رسول الله (ص) من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم. أو حرمه فى يوم خيبر [۳۱۲] . ويروى: نهى رسول الله (ص) يوم خيبر عن لحوم الحمر ورخص فى الخيل [۳۱۳] . ويروى: نحرنا على عهد النبى (ص) فرسا فأكلناه [۳۱۴] . ويظهر من هذه الروايات أنها جميعها تضرب رواية النهى عن أكل الحمر وتشكك فيها. فالرواية الأولى تحرم كل ذى ناب والحمر لا تدخل فى هذا.. [صفحه ۱۳۹] والرواية الثانية تشكك فى أسباب النهى أهو بسبب أن هذه الحمر لم تقسم ويؤخذ خمسها قبل أن تؤكل. أو هو بسبب التحريم القطعى.. والرواية الثالثة تشكك فى سبب النهى أهو وقتى أم دائم. فابن عباس لا يدرى سبب التحريم أهو بسبب خوف الرسول من ألا ـ يجد الناس ما يحملون عليه متاعهم. أم هى حرمت يوم خيبر لسبب آخر. والرواية الرابعة والخامسة تتناقض مع الروايات السابقة خاصة رواية النهى. فهى تنهى عن لحوم الحمر وتبيح لحم الخيل مع أن الحمر لا ـ تختلف عن الخيل فى شئ. فكلاهما من أكلة الحشائش. وكلاهما يستخدم فى الركوب. بل أن أهمية الخيل أكبر بكثير من أهمية الحمير.. وإذا كان قد نحر الفرس فى هد النبى لضرورة. فإن الضرورة تحكم أيضا أن تتطلب الحاجة نحر حمار كما حدث فى خيبر. فهم قد نحروا حمارا ولم ينحروا فرسا مع أن الخيل كانت موجودة.. ومثل هذا التناقض الذى نراه فى الروايات المنسوبة للرسول إنما يدعونا إلى إعادة النظر فى مثل هذه الروايات وعدم التسرع فى بناء حكم شرعى عليها سواء أكان بالحظر أو بالإباحة. فسلطة التشريع هذه من خصائص الله سبحانه وليست من صلاحيات البشر.. وكان يجب على الفقهاء أن يكون أول الممتثلين لهذا لكنها عبادة الرجال.. أما نكاح الشغار الذى أدخل فى دائرة التحريم أيضا فينطبق عليه ما ينطبق على نكاح عمة الزوجة أو خالتها ونكاح المتعة من أن آية سورة النساء لم تشمله فمن ثم هو يناقض القرآن ويضيف حكما جديدا فوق الأحكام القطعية التى نصت عليها.. يقول الفقهاء: الشغار أن يزوج الرجل ابنته لرجل على أن يزوجه الآخر ابنته. والشغار كما يكون على البنت يكون على الأخت وعلى غيرهما. وليس بينهما صداق أى مهر على أن يضع كل واحد منهما صداق الأخرى ولا مهر سوى [صفحه ۱۴۰] ذلك وكان سائغا فى الجاهلية وحكم هذا العقد عندنا صحته وفساد التسمية فيجب مهر المثل فبلزومه يخرج من كونه شغارا لأنه مأخوذ فيه عدم الصداق وحكمه عند غيرنا بطلانه والمسألة من مباحث النهى فى أصول الفقه. قيل الخلاف فيما إذا ذكر كون بضع كل منهما صداق الأخرى وأما إذ لم يذكر بل قال زوجتك ابنتى على أن تزوجنى ابنتك ولم يزد عليه فقبل. فالعقد جائز اتفاقا ولا ـ يكون شغارا. ولو قوله على أن يكون بضع ابنتى صداقا لابنتك كان نكاح الثانى صحيحا اتفاقا والأول على خلاف. ويبطل العقد عند الثلاثة وقال أبو حنيفة يصح بمهر [۳۱۵] . ويبدو من هذا الكلام أن جوهر المسألة هو الصداق. أى لو كان هناك صداق جاز هذا الزواج. إذن المسألة ليست فى حركة التبادل بين شخصين هذا يزوج هذا ابنته أو أخته أو عمته مقابل أن يزوجه الآخر ابنته أو أخته أو عمته. فالزواج الصحيح فى ذاته. والفقهاء حائرون ما بين الحكم ببطلان هذا الزواج وما بين الحكم بإباحته. وهذه الحيرة دليل على أن هذه الرواية لا تفيد بشئ قطعى أو هى تصطدم بزواج مستكمل شروطه الشرعية. وإذا كان الصداق هو الذى يضفى المشروعية على هذا الزواج فإن ذلك يفتح باب التحايل بأن يسمى كل من طرفى الزواج أى مهر دفعا للحرج.. لكن السؤال الذى يطرح نفسه هنا: هل الصداق ركنا من أركان الزواج؟ والجواب لا. وهذا ما عليه الفقهاء [۳۱۶] . إذن كيف جعل الصداق وسيلة لإخراج زواج الشغار من دائرة الحرمة إلى دائرة الإباحة..؟ لقد بارك الفقهاء الرواية لكونها صادرة عن البخارى ومسلم وأدوا دورهم بوضعها فى مصاف نصوص التحريم.. فى الدماء: يروى أن رسول الله (ص) قال ": لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله [صفحه ۱۴۱] إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس. والثيب الزانى والمارق من الدين المفارق للجماعة"

[۳۱۷] . ويروى عن عمر قوله: الرجم فى كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء. إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف [۳۱۸] . وسئل عبد الله بن أبى أوفى: هل رجم رسول الله (ص)؟ قال: نعم.. قلت: قبل سورة النور أم بعد؟ قال: لا ـ أدرى [۳۱۹] . ويروى عن الرسول قوله ": من بدل دينه فاقتلوه [" ۳۲۰] . ويروى أن عبد الله بن سعد بن أبى سرح كان يكتب لرسول الله (ص) فأزله الشيطان – أى ارتد – ولحق بالكفار. فأمر به رسول الله أن يقتل يوم الفتح. فاستجار له عثمان بن عفان فأجاره رسول الله [۳۲۱] . ويروى عن الرسول (ص) قوله ": إذا أبق العبد إلى الشرك فقد حل دمه [" ۳۲۲] . ويروى عن الرسول (ص) قوله ": من أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهى جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان [۳۲۳] . ومن خلال هذه الروايات يتبين لنا أن هناك ثلاثة مبررات لإباحة دماء المسلمين نسبت إلى الرسول (ص) وهى: – الثيب الزانى (الزانى المحصن).. – المرتد.. – المفارق للجماعة.. [صفحه ۱۴۲] وهذه الأحكام الثلاثة لم ينص عليها القرآن أما النفس بالنفس فهى من باب القصاص الذى نص عليه القرآن وربط هذا الحكم القرآنى بحكمين آخرين لم ينص عليهما القرآن كما فى الرواية الأولى هو من مكر الرواة الذين يحاولون إضفاء الشرعية على أحكام ما أنزل الله بها من سلطان.. وفيما يتعلق بحكم الرجم فقد نصت رواية عمر على أن حكم الرجم فى كتاب الله بينما هو لا وجود له فى كتاب الله. وهذا التصريح من عمر يعطينا دلالة هامة وهى أن الناس لا تتقبل بفطرتها إلا أحكام القرآن وهو ما دفع بعمر إلى التأكيد على أن حكم الرجم موجود فى القرآن.. وحتى تتضح لنا الصورة لا بد من تتبع رواية عمر من أولها.. تقول الرواية: إن الله قد بعث محمدا (ص) بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها وعقلناها فرجم رسول الله ورجمنا بعده. فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل ما نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله. وأن الرجم فى كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف.. ويبدو من خلال كلام عمر أنه شم رائحة معارضة لحكم الرجل فصعد المنبر ليحذر من ذلك.. والغريب فى كلام عمر أنه قد اعتبر الرجم فريضة تركها ضلال. وكيف يكون فريضة وهو ليس فى كتاب الله. وكيف يضل من يعمل بكتاب الله؟ قال النووى: قوله – أى عمر – آية الرجم أراد بها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها البتة. وهذا مما نسخ لفظه وبقى حكمه. والتعليق على قول النووى هذا والذى هو رأى جميع الفقهاء – يجرنا إلى مناقشة قضية الناسخ والمنسوخ وهل هناك نسخ فى القرآن..؟ يعرف الفقهاء النسخ بقولهم: هو نسخ حكم شرعى سابق بحكم شرعى لا حق.. وهو أنواع ثلاثة: ما نسخ لفظا وبقى حكما.. [صفحه ۱۴۳] ما نسخ لفظا وحكما.. ما نسخ حكما وبقى لفظا.. والنوع الأول هو ما يتعلق بحكم الرجم. والنوع الثانى مثل رواية عائشة قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفى رسول الله (ص) وهن فيما يقرأ من القرآن [۳۲۴] . وقول عائشة هذا يشير إلى جهلها بالقرآن إذ لا توجد آية تتحدث عن خمس رضعات فى القرآن. ولو كانت موجودة فأين تكون قد ذهبت؟ وقد رد أحد الفقهاء على عائشة بقوله: لا حجة فى خمس لأن عائشة أحالتها على أن قرآن وقالت: ولقد كانت فى صحيفة تحت سريرى فلما مات رسول الله وتشاغلنا بموته دخل داجن فأكلها وقد ثبت أنه ليس من القرآن لعدم التواتر ولا تحل القراءة به ولا إثباته فى المصحف ولا يجوز القيد به لأنا إنما نجوز التقيد بالمشهور من القراءة ولم يشتهر ولأنه لو كان قرآنا لكان متلو اليوم إذ لا نسخ بعد النبى (ص) [۳۲۵] . ومال تؤكده لنا هذه الرواية التى تتحدث عن صحيفة عائشة هو أن عائشة كتبت شيئا عن الرسول على أنه قرآن وما هو بقرآن. وهذا مؤداه الشك فى فقه عائشة وفى رواياتها أيضا.. أما النوع الثالث فمثله قوله تعالى: (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم. فإن شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا) [۳۲۶] . فهذه الآية قد نسخت بآية سورة النور التى حددت حكم الزانى بالجلد مائة جلدة علنا [۳۲۷] . [صفحه ۱۴۴] وبالتأمل فى فكرة النسخ وأنواعه يتبين لنا أنها فكرة تضر بالقرآن وتعتدى على نصوصه. إذا أن تبنيها يعنى تعطيل الكثير من الأحكام المنصوص عليها فى القرآن التى من الممكن أن تسهم فى حل الكثير من المشكلات المعاصرة.. ويكفى القول إن فكرة النسخ هى من ابتداع الرواة وقام الفقهاء بتأصيلها ولا يوجد ما يعضدها من نصوص القرآن [۳۲۸] . وهل يقبل العقل أن يعطل نص من نصوص القرآن يتلى على الملأ بينما يلزم المسلمون بحكم لا وجود له فى القرآن

ويـدعى أنه كان موجودا فيه..؟ الفقهاء لم يتوقفوا عنـد حـد تبنى فكرة نسـخ القرآن بالقرآن بالتجاوز وهـذا الحـد بتبنيهم نسخ القرآن بالروايـات وهو مـا أشـرنا إلى صورة منه فيمـا يتعلق بزواج المتعـة حين قرروا نسـخ قوله تعـالى (.. فمـا اسـتمتعتم به فآتوهن أجورهن) الخاص بإباحة زواج المتعة. برواية النهى التى ذكرناها [۳۲۹] . أما الرواية الثانية حول الرجم فهى تشكك فى الرجم ولا تجزم بقطعيته فراويهـا لا يـدرى إن كان حكم الرجم قـد طبق قبل نزول آيات سورة النور أم لا.. إلا أن ما تؤكـده هـذه الروايـة هو أن السؤال الـذى توجه به السائل يحمل دلالـة قوية على أن آيات سورة النور نسـخت حكم الرجم وهو مبرر سؤال السائل: قبل سورة النور أم بعد..؟ أما رواية: من بدل ينه فاقتلوه. فأقل ما يقال فيها أنها رواية من منع السـياسة لضرب التيارات المعارضة لأنظمة الحكم التى كانت سائدة فى تلك الفترة واتهامها بالردة والزندقة وإضـفاء المشـروعية على عملية تصفيتها والقضاء على رؤوسها.. وهذه الرواية تصطدم بعدة نصص قرآنية صـريحة منها: (لا إكراه فى الدين..) [۳۳۰] . [صفحه ۱۴۵] (لست عليهم بمسيطر..) [۳۳۱] . (.. أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) [۳۳۲] . (ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) [۳۳۳] . (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر..) [۳۳۴] . ومن هذه النصوص وغيرها يحدد القرآن أن حرية الاعتقاد مطلب انسانى وحق من الحقوق التى يجب احترامها فى ظل الحياة الـدنيا التى هى دار اختبار. فمن ثم لم يحـدد عقوبـة للمرتد فى الـدنيا وهذا ينص عليه صـراحة قوله تعالى (ومن يتردد عنكم من دينه..) [۳۳۵] . وهـذا دليل قاطع وبرهان ساطع على بطلان رواية من بـدل دينه فاقتلوه.. وكونها مختلفة. فليس من الممكن أن يصل الحال بالرسول إلى أن يتحدى القرآن بهذه الصورة الفجة.. وإذا كان الفقهاء قـد تنبوا هـذه الرواية وبنو على أساسـها أحكاما تتعلق بالردة والمرتدين وكيفية تطبيق حد الردة عليهم. إلا أنهم لم يجيبونا على حكم اليهودى الـذى ينتقل إلى المسـيحية أو المسـيحى الـذى ينتقل إلى اليهوديـة فهـذه الرواية على ما يبدو عامة وليست خاصة. فهل يعنى هذا أن حكم الردة يشملهم..؟ والرواية التى تلى رواية قتل المرتد تكشف لنا بعدا جديدا حول مسألة إباحة دم المرتد. فهذه الروايـة تنص على أن الرسول أباح دم عبـد الله بن أبى سـرح بعـد أن ارتـد إلا أن عثمان شـفع له فقبل الرسول شـفاعته.. فإذا كان قتل المرتـد حكما شـرعيا واحـدا من حدود الله فهل يجوز أن تقبل الشـفاعة فيه؟ [صـفحه ۱۴۶] والجواب هو الروايـة التالية: تروى عائشـة قـالت: إن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزوميـة التى سـرقت فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله (ص)؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله؟ فكلمه أسامة. فقال رسول الله ": أتشفع فى حد من حدود الله؟ " ثم قام فاختطب [۳۳۶] . والسؤال الذى يطرح نفسه هنا هو: كيف يقبل الرسول الشـفاعة فى حد المرتد ويرفضـها فى حد السـرقة..؟ والجواب أن هذا التناقض هو من صنع الرواة ولا شـأن للرسول به فروايـة عثمان وابن أبى سـرح لها أبعاد سياسـية وتهـدف إلى دعم عثمان وخطه وإبعاد الشـبهة عنه فى حمايته وتأمينه لابن أبى السـرح الـذى فر من وجه الرسول والمؤمنين ولم يظهر إلاـ فى عهـد عثمـان كمـا نصت على ذلـك الكثير من الروايات التى يتـداولها القوم. فالروايـة تهـدف إلى تأكيد أن عثمان حصل على عفو من الرسول مباشـرة بشأن ابن أبى السـرح لا كما تقول الروايات الأخرى التى استثمرها خصوم عثمان [۳۳۷] . أما رواية المخزومية فحادثة جنائية عادية لا تمت من قريب أو بعيد بأى من الرموز القبلية التى يراد تضـخيمها وإحاطتها بهالـة مقدسـة.. وروايـة إذا أبق العبـد إلى الشـرك فقـد حل دمه. هى دعم للروايات السابقة بشأن حكم المرتـد. إلا أن الخلاف فى التعبير والألفاظ هنا يؤكـد ما طرحناه سابقا من أن الروايات إنما تروى بالمعنى لا بالنص الحرفى الذى نطق به الرسول إن صـح نسـبتها إليه. وهى تخضع لأهواء الرواة ومذاهبهم مما يعها فى دائرة الشك والتمحيص.. أما رواية من أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهى جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان. فمن الواضح أن الذى نطق بها هو معاوية أو حاكم من الحكام وليس رسول الله (ص). وهـذه الروايـة تفقـد جميع الثورات الـتى هبت فى وجه الطغـاة من [صـفحه ۱۴۷] الحكام فى تاريخ المسلمين مشـروعيتها وتصورهـا وكأنهـا حركـات قطـاع طرق. وهى من جـانب آخر تضـفى المشـروعية على الحـاكم وتبرر له سـحق هـذه الثورات بفرمـان رسولى.. وفى منظور الفقهـاء وحتى الصـحابة من أنصـار الخط القبلى مثل أبو هريرة وابن عمر وعمرو بن العاص والمغيرة بن شـعبة أن الأمـة اجتمعت على معاويـة وولـده يزيـد من بعـده ثم اجتمعت على سائر حكام بنى أميـة وبنى العباس من بعد. فمن ثم فإن هؤلاء هم

جماعـة المسـلمين ومعاويـة ويزيـد ومن تلاهم هو إمام المسـلمين الـذى لا يجب الخروج عليه وشق عصا الطاعـة وإن من يقع فى هذا المحظور فهو حلال الـدم.. ولا ـ شـك أن مثل هـذا الحاكم إنما هو موجه إلى خط الإمام على وآل البيت وشيعتهم فهؤلاء هم الـذين قادوا الثورات ضـد هؤلاء الحكام بدايـة من الحسـين بن على الـذى ثار فى وجه يزيـد بن معاوية.. وقد اعتبرت روايات أخرى الخروج وشق عصـا الطاعـة مروق من الـدين كالروايـة التى ذكرناهـا والتى نصت على الربـط بين المارق من الـدين والمفارق للجماعـة. ونحن نتوجه إلى الفقهاء مطالبين بأن يأتونا بنص من كتاب الله يـدعم مثل هـذه الروايات أو برهان عقلى يجعلنا نطمئن أن جماعـة المسـلمين هى جماعـة معاوية أو يزيد أو أبى جعفر المنصور أو غيرهم من الحكام؟ يقول الفقهاء: وفى هذا دليل على أن مذهب عبد الله بن عمر كمـذهب الأـكثرين فى منع القيـام على الإمام وخلعه إذا حـدث فسـقه. أما إذا كان فاسق قبل عقـدها – أى البيعـة – فاتفق على أنها لا تنعقد له لكن إذا انعقدت له تغلبا أو اتفاقا ووقعت كما اتفق ليزيد صار بمنزلة من حدث فسـقه بعد انعقادها له فيمتنع القيام عليه ويدل على ذلك إنكار ابن عمر على ابن مطيع فى قيامه على يزيـد وقـد احتج من أجاز القيام بخروج الحسـين وابن الزبير وأهل المدينة على بنى أمية واحتج الأكثرية على المنع بأنه الظاهر من الأحاديث [٣٣٨] . [صفحه ١۴٨] ويروى عن الرسول قوله ": أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقـد عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله [" ٣٣٩] . وفى روايـة ": أمرت أن أقاتل الناس حتى يشـهدوا أن لا ـ إله إلا الله وأن محمـدا رسول الله ويقيموا الصـلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصـموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسـلام وحسابهم على الله [" ٣۴٠] . إن زمن هـذه الروايـة هو خلافة أبى بكر حين خرجت عليه العرب وأراد ردعهم فتصدى له عمر بقوله: كيف تقاتل الناس وقد قالوا لا إله إلا الله محمد رسول الله. وكان جواب أبى بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة. وهـذا الصـدام الذى وقع بين أبى بكر وعمر يعود سـببه إلى أن المسألة لا صـلة لها بالشـرع وأحكامه وإنما هى مسألة قبلية تتلخص فى عـدم الرضا عن أبى بكر كحاكم. ولو حسـبت المسألة بأى حساب آخر كان ذلك مجانبة للحقيقة والصواب. إذ لو حسـبناها بالحساب الشـرعى فإننا نجد أن موقف عمر سليم من الناحية الشرعية لكونه يتحصن بنص منسوب للرسول. بينما أبو بكر يتحصن برأيه فقط.. من هنا فإن ظهور هـذا النص فى تلك الفترة من قبل عمر – راويه – فى مواجهـة أبى بكر إنما يعنى أن هذا النص كان موجها للعرب وهم قـد دخلوا فى دين الله فمن ثم ليست هناك حاجـة لقاتلهم من جديـد. وهى وجهـة نظر عمر. إلا أن أبا بكر أصـر على موقفه لأسـباب تتعلق بمسـتقبل نظامه واقتنع بها من نفس المنظور عمر متخليا عن النص الذى وجه بعد ذلك نحو الشـعوب غير العربية. وأصبح سلاحا فى يد الحكام يشـهرونه ما بين الحين والآخر فى وجه أصحاب الديانات الأخرى وفى وجه معارضة الإسلامية والقوى المناوئة لنظامهم والتى كانوا يدفعون بها فى جيوشـهم الغازية تحت شعار الجهاد فى سبيل الله وإدخال الناس فى دين الله. من أجل الخلاص منها [٣۴١] . [صفحه ١۴٩] وإن المتأمل فى حركة الفتوحات الإسـلامية سوف يتبين له أنها لم تسـهم فى إدخال الناس فى دين الله وأنها أسهمت فى زيادة ثروات الحكام وكانت فى حقيقتها صدام عسـكرى بين حكم عربى وحكم آخر أسقط بالقوة بينما بقيت الشعوب على حالها وقـد فرضت عليها الجزية والخراج [٣۴٢] . والمتأمل فى نص الروايتين يكتشف أن الروايـة الأولى اقتصـرت على عصـمة الـدم والمال بمجرد القول لا إله إلا الله. بينما الروايـة الثانيـة زادت عليها إقامـة الصـلاة وإيتاء الزكاة وهـذا يدعونا إلى الشك فى الروايتين. فالرواية الأولى لا تـدعم رؤيـة أبو بكر بينما الروايـة الثانيـة تـدعم موقفه وتضـفى عليه الشـرعية. فإذا كان الأمر كذلك فلما عارضه عمر..؟ إن القوم يناقضون أنفسـهم بتبنى روايات تناقض بعضـها وتضـعهم فى موطن الحرج وسوف نعرض لنماذج من هـذه الروايات التى تقودنا إلى نتيجـة محددة وهى عدم شـرعية موقف أبو بكر وقتاله للمخالفين له.. يروى عن الرسول قوله ": ما من أحد يشـهد أن لا إله إلا الله وأن محمـدا رسول الله صـدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار [" ٣۴٣] . ويروى ": من قال لا إله إلا الله دخل الجنـة وإن زنى وسـرق " [٣۴۴] . ويروى ": من شـهد أن لا إله إلا الله وحـده لا شـريك له وأن محمـدا عبده ورسوله وأن عيسـى عبد الله ورسوله وكلمة ألقاها إلى مريم وروح منه. والجنـة حق والنار حق أدخله الله الجنـة على ما كان من عمل [" ٣۴۵] . [صفحه ١۵٠] ويروى: أن أسامة بن زيد قتـل رجلا بعـد أن نطق بلا إله إلا الله. فعنفه الرسول (ص) [٣۴۶] . ومثل هذه الروايات وغيرها إنما تؤكد عصـمة الدماء لا اسـتباحتها.

وتؤكد من جانب آخر أن مشروعية استباحة الدماء هى مشروعية خاصة بالرسول وحده. فهو الناطق بأمر الله سبحانه المطبق لشرعه كما أمر. فمن ثم فلن تراق على يده دماء بغير حق. لكن هذه الروايات وبدعم الفقهاء منحت هذه المشروعية للحكام من بعد الرسول فاعملوا فى حصانتها السيف فى رقاب المسلمين.. ولأجل ذلك روى: أن الجهاد ماض إلى يوم القيامة وراء كل إمام برا كان أو فاجرا [۳۴۷] . وروى: من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من شعب النفاق [۳۴۸] . فمثل هذه الروايات التى باركها الفقهاء هى التى دفعت بالمسلمين للقتال تحت راية الحكام بدعوى الجهاد.. - فى العبادات والمعاملات: ولقد نسب الرواة للرسول الكثير من الأحكام التى تتعلق بالعبادات والمعاملات والتى تحولت بمرور الزمن إلى أمور مسلم بها يتعبد بها المسلمون ويحتكمون إليها خاصة بعد أن اعتمد الفقهاء هذه الروايات وتنافسوا فيما بينهم على الاجتهاد واستنباط الأحكام على ضوئها.. ومن هذه الروايات: يروى أن رسول الله (ص) دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلها ثم [صفحه ۱۵۱] أدخل يمينه فى الإناء. فمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلاثا. ويديه إلى المرفقين ثلاثا. ثم مسح برأسه. ثم غسل رجليه ثلاث مرات إلى الكعبين. ثم قال ": من توضأ نحو وضوئى هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه [" ۳۴۹] . ويروى أن الرسول توضأ ومسح على الخفين [۳۵۰] . ويروى أن الرسول قال ": إذا قال الإمام (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فقولوا آمين. فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه [" ۳۵۱] . ويروى أن الرسول قال ": إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون. فإذا نسيت فذكرونى وإذا شك أحدكم فى صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين [" ۳۵۲] . هذا بعض ما نصب القوم إلى الرسول (ص) بشأن الصلاة.. بالنسبة لرواية الوضوء فهى تخالف مخالفة صريحة ما نص عليه القرآن بشأن الوضوء وهو ما يظهر من قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) [۳۵۳] . هذا النص القرآنى يحدد أن الوضوء ينحصر فى حدود الوجه واليدين والرأس والرجلين. وإذا كان هذا ما حدده النص فكيف للرسول أن يضيف المضمضة والاستنشاق..؟ ثم إن النص القرآنى أوجب مسح الرأس والرجلين بينما الرواية تنص على أن الرسول مسح الرأس وغسل الرجلين وهو بهذا يكون قد خالف القرآن.. [صفحه ۱۵۲] والرواية الثانية تصطدم بالنص القرآنى السابق إذ أن النص أوجب المسح على الرجلين وهذا يعنى عدم وجود حائل. والرسول مقيد بالنص وهذا يعنى أن فكرة الخفين من اختراع الرواة.. أما الرواية الثالثة فهى تضيف على القرآن صراحة ما ليس فيه. فسورة الفاتحة ختامها (ولا الضالين) والرواية تضيف كلمة (آمين) وتضفى عليها القدسية بجواز تلاوتها فى الصلاة بل ومباركة الملائكة لهذه التلاوة.. ولا يعقل أن الرسول (ص) يضيف على القرآن ما ليس فيه ثم يدخله فى الصلاة التى هى مناجاة بين العبد والرب.. والرواية الرابعة نسبت إلى الرسول السهو والنسيان فى الصلاة وما تنبه لسهوه ونسيانه إلا بتنبيه الناس له بقولهم: يا رسول الله أحدث فى الصلاة شئ؟ قال ": وما ذاك؟ " قالوا: صليت كذا وكذا [۳۵۴] . وهذا الحديث يشير إلى أن الذين كانوا من خلف الرسول كانوا أكثر تركيزا وتنبها منه فى الصلاة.. فهل يعقل مثل هذا الكلام فى حق النبى (ص)؟ وماذا كان يشغل الرسول عن ذكر ربه أثناء الصلاة؟ ثم أليس نسبة النسيان إلى النبى يعد طعنا فى قدرته على تلقى الوحى وتبليغه للناس..؟ ثم كيف للناس أن يذكروا الرسول فى قضايا الشرع والتعبد وهو وظيفته أن يذكر الناس؟ والله سبحانه يقول له: (فذكر إنما أنت مذكر..) [۳۵۵] . وفيما يتعلق بالمعاملات فهم يروون: يروى أن النبى (ص) جعل للجدة - فى الميراث - السدس إذا لم يكن دونها أم [۳۵۶] . [صفحه ۱۵۳] ويروى جاءت جدة إلى أبى بكر تسأله ميراثها. فقال: ما لك فى كتاب الله تعالى شئ. وما علمت لك فى سنة نبى الله (ص) شيئا. فارجعى حتى أسأل الناس. فشهد المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة أنهما حضرا رسول الله فأعطاها السدس [۳۵۷] . ويروى أن رجلا جاء إلى النبى (ص) فقال إن ابن ابنى مات فمالى من ميراثه؟ فقال ": السدس. " فلما أدبر دعاه فقال ": لك سدس آخر. " فلما أدبر دعاه فقال ": إن السدس الآخر طعمة. " قال قتادة: فلا يدرون مع أى شئ ورثه. أقل شئ ورث الجد السدس [۳۵۸] . وهذه الروايات تضيف إلى أحكام المواريث التى نص عليها القرآن حكما جديدا على لسان الرسول وهو ما يتضح من الرواية الأولى.. أما الرواية الثاية فهى تكشف لنا أن هذا الحكم قضى به أبو بكر على أساس شهادة اثنين نسباه إلى الرسول

ولم يكن هو على علم به.. أما الرواية الثالثة فهى تكشف لنا أن الرسول حكم للجد بالسدس أيضا. وهو ما لا يجوز شرعا لأن الذكر له مثل حض الأنثيين وفإما أن يكون السدس للجد وللجدة نصف السدس. وأما يكون الرسول قد أخطأ فى الحكم. وأما أن يكون هذا الحكم هو من اختراع الرواة.. والاحتمال الثالث هو الأقرب. فلا يعقل أن يساوى الرسول بين الذكر والأنثى فى الميراث. كما لا يعقل أيضا أن يتردد الرسول فى الحكم عدة مرات يضيف فيها سدسا آخر للسائل.. يروى أن رجلاـ سأل النبى (ص): كيف أصنع فى مالى..؟ كيف أقضى فى مالى؟ فلم يجب النبى بشئ حتى نزلت آية الميراث [۳۵۹] . [صفحه ۱۵۴] – فى الزينة والسلوكيات: يروى أن الرسول (ص) قال ": إن الذى يشرب فى إناء الفضة إنما يجرجر فى بطنه نار جهنم [" ۳۶۰] . ويروى نهانا رسول الله (ص) عن سبع: نهانا عن خواتيم الذهب وعن الشرب فى الفضة أو قال آنية الفضة وعن المياثر والقسى وعن لبس الحرير والديباج والاستبرق [۳۶۱] . ويروى أن النبى (ص) قال ": لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا فى آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا فى صحافها فإنها لهم فى الدنيا ولنا فى الآخرة [" ۳۶۲] . ويروى عن الرسول قوله ": من لبس الحرير فى الدنيا فلن يلبسه فى الآخرة [۳۶۳] . ويروى عن عمر: أن رسول الله نهى عن الحرير إلا هكذا وأشار بإصبعيه اللتين تليان الابهام [۳۶۴] . ويروى عن عمر أيضا أنه رأى حلة سيراء عند باب المسجد. فقال يا رسول الله لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة وللوفد إذا قدموا. فقال الرسول ": إنما يلبس هذه من لا خلاق له فى الآخرة. " ثم جاءت رسول الله منها حلل فأعطى عمر منها حلة. فقال عمر: يا رسول الله كسوتنيها وقد قلت فى حلة عطارد ما قلت. فقال الرسول ": إنى لم أكسكها لتلبسها فكساها عمر أخا له بمكة مشركا [۳۶۵] . [صفحه ۱۵۵] ويروى: أهدى إلى النبى (ص) مزوج حرير فلبسه فصلى فيه. ثم انصرف فنزعه نزعا شديدا كالكاره له. وقال ": لا ينبغى هذا للمتقين [" ۳۶۶] . ويروى أن النبى رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير فى قميص من حرير. من حكة كانت بهما [۳۶۷] . إن ما تهدف إليه هذه الروايات الوصول إلى الحكم بتحريم الحرير وأن الفقهاء قد قاموا على ضوء هذه الروايات بتقنين هذا التحريم. لكن السؤال هنا: هل هذه الروايات تفيد التحريم وتقطع به..؟ والإجابة سوف تتضح لنا من خلال استعراض الروايات.. الرواية الأولى تنهى عن لبس الحرير والديباج والاستبرق والمياثر والقسى ولم تنه عن الحرير وحده. وهذا يعنى أن التحريم شملهم إلاـ أن جميع الروايات تركز على تحريم الحرير وحده. فهل هذه الإضافة من الرواة أو أن هذه الأنواع من الملابس ليست حراما ولأجل ذلك أغفلتها الروايات الأخرى..؟ وفى كلتا الحالتين هذا أمر يثير الشك فى مثل هذه الروايات.. وبالتدقيق فى نصوص القرآن لاـ نجد أية إشارة إلى تحريم الحرير وهذا يعنى أن أمر التحريم خاص بالروايات وحدها وهو بمثابة إضافة حكم جديد فوق أحكام القرآن.. وفى الرواية الثانية نكتشف أن التحريم خاص بالحياة الدنيا وأنه مباح فى الآخرة.. والرواية الثالثة تؤكد أن من لبسه فى الدنيا لن يلبسه فى الآخرة ومثل هذا يشير إلى أن المسألة لا تأخذ وضع الحكم الشرعى الذى يؤدى بمخالفه إلى النار وإنما هى لا تخرج عن طور الكراهة لأسباب اجتماعية أو اقتصادية خاصة بمجتمع الرسول.. [صفحه ۱۵۶] ويدل على ذلك الاستثناء الذى أشار إليه عمر فى روايته بجواز لبس الملابس التى تحوى قدرا من الحرير.. ويدل على ذلك أيضا أن الحرير كان يباع فى المدينة وعلى باب مسجد رسول الله أية كما تشير رواية عمر الثانية والتى عرض فيها عمر على الرسول أن يشترى حلة من حرير فقال إنما يلبس هذه من لا خلاق له فى الآخرة. وهذا النص لا يشير إلى التحريم وإنما يشير إلى الكراهة.. ثم إن الرسول بعد ذلك جاءته حلل من حرير فقبلها – كما ذكرت الرواية وأهدى منها واحدة لعمر مما دفع بعمر إلى الاستفسار من الرسول عن سبب هذا التناقض فى موقفه. فهل كان من الممكن للرسول أن يسلك هذا السلوك لو كان الحرير حراما..؟ وتدخل بنا رواية لبس الرسول للحرير والصلاة به إلى مدار آخر أكثر صراحة فى أن الحرير لا يدخل مجال التحريم ولو كان ذلك صحيحا لنبذه الرسول بداية وما لبسه. وما صلى فيه.. وهو بنزعه له بعد الصلاة وقوله ": لا ينبغى هذا للمتقين " يؤكد لنا أن المسألة لا تخرج عن طور الكراهة ولو تم تأويل الرواية بغير هذه الوجهة لكان فيها اتهام مباشر للرسول بارتكاب المحرم والاصرار عليه بلبسه الحرير ثم الصلاة فيه.. أما رواية إباحة الحرير لعبد الرحمن بن عوف والزبير لإصابتهما بالجرب فهى مردودة لعدة أوجه: الأول: أن هناك روايات تنهى عن التداوى بالمحرمات. فإذا كان الحرير حراما فلا يجوز التداوى به.. الثانى: أن النبى يمكن أن يصف لهما

دواءا آخر وهو يروى عنه الكثير من الروايات الطبية التى يدين بها القوم. الثالث: أن ابن عوف والزبير من أثرياء الصحابة والحرير كما هو معروف مرتفع الثمن. فهل هذا يعنى أنهما اختاراه بأنفسهما ووافقهما عليه الرسول لكونهما [صفحه ۱۵۷] يقدران على ثمنه؟ أم أن الرسول هو الذى اختاره لهما لكونهما يقدران على نفقته؟ [۳۶۸] . إن مثل هذه الرواية إنما تثير الشك حول حكم النهى عن لبس الحرير وسواء هما اختاراه أو الرسول اختاره لهما فالنتيجة واحدة وهى أن مسألة الحرير لا تدخل دائرة التحريم.. يروى أنه شوهد رجلا ببخارى على بغلة بيضاء عليه عمامة خز سوداء. فقال: كسانيها سول الله (ص) [۳۶۹] . ويروى: عشرون نفسا من أصحاب سول الله (ص) أو أكثر لبسوا الخز منهم أنس بن مالك والبراء بن عازب [۳۷۰] . ويروى أن رسول الله (ص) أرسل حلة استبرق إلى عمر فأرسلها إلى أخيه بمكة وأرسل معها بجبة ديباج وقال له تبيعها وتصيب بها حاجتك [۳۷۱] . ويروى أن جبة رسول الله (ص) كانت مكفوفة الجيب والكمين والفرجين بالديباج [۳۷۲] . ويروى عن الرسول أنه نهى عن لبس القسى وعن لبس المعصفر وعن تختم الذهب وعن القراءة فى الركوع. قال الراوى: ولا أقول أنهاكم [۳۷۳] . وهذه الروايات إنما تصطدم بروايات النهى وتشير إلى تخبط الرواة فى النقل وإن كان الفقهاء قد أولوها كعادتهم بما يفيد وجهتهم وهى التحريم فإن قاعدة الأصل فى الأشياء الإباحة التى يتبنوها تقول بأن من الأولى أن يحمل الأمر على الإباحة لا التحريم ما دام ليس هناك نص قطعى بالتحريم.. [صفحه ۱۵۸] يقول الفقهاء: تحريم الحرير والديباج وذلك للنهى المذكور وهو نهى تحريم عند الكثير من المتقدمين وهو قول الأئمة الأربعة. وقال الشافعى إن النهى فيه كراهة تنزيه فى قوله القديم. وقال القسطلانى: نهى النبى لبس الحرير نهى تحريم على الرجال وعلة التحريم أما الفخر والخيلاء أو كونه ثوب رفاهية وزينة يليق بالنساء لا الرجال أو التشبه بالمشركين. وقد حكى القاضى عياض أن الاجماع انعقد بعد ابن الزبير وموافقيه على تحريم الحرير على الرجال [۳۷۴] . وكان ابن ابن الزبير قد قال بمنع النساء من لبس الحرير على أساس ظاهر رواية النهى. وأن الخطاب موجه للذكر والأنثى.. يروى أن ابن زبير خطب يقول: ألا لا تلبسوا نساءكم الحرير فإنه من لبسه فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة [۳۷۵] . وهذه الرواية التى تدل على سطحية ابن الزبير إنما هى تعيد نفس موقفه من رواية إباحة المتعة التى واجهه بها ابن عباس. ففيها دلالة على أنه لم يكن من أهل الفقه والدراية.. ولعل ابن الزبير استصعب أن الرجل يحرم من الحرير فى الدنيا بينما تتمتع به المرأة فى الدنيا والآخرة فأصدر فتواه هذا من باب المساواة فى التكاليف بين الذكر والأنثى.. أو أن ابن الزبير تصور أن إباحة الحرير للمرأة فى الدنيا سوف يؤدى إلى حرمانها منه فى الآخرة.. إلا أن ما نخرج به من رواية ابن الزبير هذه أن الرواة يتخبطون فى أمر التحريم ونتج عن هذا التخبط تخبط الفقهاء فى تأويلاتهم لهذه الروايات وهو ما يبدو بوضوح فى خلافاتهم حول قضية التحريم [۳۷۶] . [صفحه ۱۵۹] وأهم ما تدل عليه رواية ابن الزبير هو أن الحرير كان مشاعا بين الناس فى زمانه مما دفع به إلى منعه بالسلطان وهو نفس موقفه من زواج المتعة.. أما عن الذهب فيروى: نهى النبى (ص) عن خاتم الذهب [۳۷۷] . ويروى أن رسول الله رأى خاتما من ذهب فى يد رجل فنزعه فطرح وقال " يعمد أحدكم إلى جمرة من نار فيجعلها فى يده [" ۳۷۸] . وينقل عن الفقهاء قولهم: أجمع العلماء شرقا وغربا على تحريم اتخاذ الخاتم من الذهب للرجال دون النساء وأما اتخاذه من الفضة فمباح لهم وروى فى سنن النسائى والترمذى أن النبى (ص) قال ": أحل الذهب والحرير للإناث من أمتى وحرم على ذكورها [" ۳۷۹] . وما ينطبق على الحرير ينطبق على الذهب من كونه لا يطابق القرآن ولم ينص على تحريمه. هذا من جهة. أما من جهة مناقشة الروايات فسوف يتبين لنا أن هذه الروايات حالها كحال سابقتها من الروايات المتناقضة التى تنهى تارة وتبيح تارة أخرى.. يروى أن رسول الله (ص) اصطنع خاتما من ذهب وكان يلبسه فيجعل فصه فى باطن كفه. فصنع الناس. ثم إنه جلس على المنبر فنزعه. فقال ": إنى كنت ألبس هذا الخاتم واجعل فصه من داخل. " فرمى به ثم قال ": والله لا ألبسه أبدا. " فنبذ الناس خواتيمهم [۳۸۰] . ويروى أنه رأى فى يد رسول الله (ص) خاتما من ورق - فضة - يوما واحدا. ثم إن الناس اصطنعوا الخواتيم من ورق ولبسوها. فطرح رسول الله خاتمه. فطرح الناس خواتيمهم [۳۸۱] . [صفحه ۱۶۰] ويروى: كتب النبى كتابا أو أراد أن يكتب. فقيل له: إنهم لا يقرأون كتابا إلا مختوما. فاتخذ خاتما من فضة نقشه (محمد رسول الله) [۳۸۲] . ويروى) اتخذ رسول الله خاتما من ورق وكان فى يده ثم كان بعده فى يد أبى بكر. ثم كان بعد فى

يـد عمر. ثم كان بعـد فى يـد عثمان حتى وقع بعد فى بئر أريس نقشه (محمد رسول الله) [۳۸۳] . وفى روايـة: ولـم يختلف الناس على عثمان حتى سقط الخاتم من يده [۳۸۴] . ويبـدو من خلال الروايهٔ الأولى أن الرسول كان يلبس الذهب ثم قرر فجأهٔ نبذه. فهل كان لا يعلم بتحريمه..؟ وإذا كان يعلم فلماذا لبسه؟ إن هـذه الروايهٔ تدل بوضوح على عدم حرمهٔ لبس الذهب وأن نبذ الرسول له لم يكن من باب الترحيم وإنما كان من باب الكراهـهٔ. ويدل على ذلك قسـمه بألا يلبسه أبدا. وهو قسم خاص به وحده. أى أن القرار الذى اتخذه الرسول بشأن لبس الـذهب كان قرارا خاصا به كنبى وليس خاصا بأمته.. ولو أخـذنا هـذه الروايهٔ كدليل على التحريم لوجوب علينا أن نحرم الفضـهٔ أيضـا إذ أن الروايـهٔ الثانيـهٔ تحكى نفس القصـهٔ ولكن مع خاتم من فضـهٔ (الورق).. والمعروف أن الرسول قـد أباح لبس الفضـهٔ وهو ما عليه إجماع الرواهٔ والفقهاء كما ذكرنا. إذن طرح الرسول خاتمه سواء ذهبا أو فضـهٔ مسألهٔ لا صـلهٔ لها بالتحريم وإنما لها صلـهٔ بظرف ما واجهه الرسول واتخذ فى مواجهته هذا القرار.. وما يدل على ذلك هو أن الروايات تشـير إلى أن الرسول عاد إلى لبس خاتم الفضهٔ وكان معه حتى توفى وورثه منه أبو بكر ثم عمر ثم عثمان.. وقد يكون الرسول نبذ خاتم الذهب والفضهٔ سويا وقام صـناع الروايهٔ باختراع [صفحه ۱۶۱] روايهٔ اتخاذ الرسول خاتم الفضهٔ ليراسل به الحكام والملوك من أجل أن يضـفوا المشروعيهٔ على حكم الخلفاء الثلاثهٔ - أبو بكر عمر عثمان - بوارثتهم خاتم الرسول. ولعل ما يشير إلى ذلك هو تلك الجملهٔ التى أضافها الراوى عن عثمان والتى تريـد تبرير انحرافاته وتجاوزاته وإضـفاء الشـرعيهٔ على مواقفه بمحاولـهٔ إيهام المسـلمين أن ما حـدث له كان بسـبب فقـده خاتم الرسول.. إلاـ أن حقـائق التاريـخ تؤكـد لنا أن ما حـدث فى زمن عثمان كان ثورهٔ كاملـهٔ المقومات فى وجه طاغيـهٔ تجاوزت انحرافاته حـدود الدين والعدل. كما تؤكد لنا أيضا أن فكرهٔ الترتيب الرباعى. أى جعل أبو بكر فى مقدمهٔ الخلفاء يليه عمر ويليه عثمان ثم على. فكرهٔ مختلقهٔ ومن صـنع السـياسهٔ وليس لها أى سند من الروايات التى يتعبد بها القوم [۳۸۵] . يقول الفقهاء: قوله إن رسول الله اصـطنع خاتمـا من ذهب لاـ شـك أن ذلـك قبـل أن يعلم (ص) حرمته ثم لمـا علم أن لبسه حرام نزعه ونبـذه وحلف أن لاـ يلبسه أبـدا. وقـال الزرقـانى: طرحه لتحريم لبس الـذهب حينئـذ على الرجـال أو لكراهـهٔ مشاركتهم له أو لما رأى من زهوهم بلبسه وجعل فصه فى باطن كفه لأنه أبعد من الاعجاب والزهو [۳۸۶] . وهذا القول ليس إلا محاولهٔ للى عنق النص وانتزاع الحرمهٔ منه ولو كان ذلك على حساب الرسول. فالفقهاء بقولهم هـذا قد طعنوا فى الرسول واتهموه بالجهل وعدم معرفهٔ الحلال والحرام. وحسب قولهم هذا يكون الرسول قد شرب الخمر وأكل الربا وفعل سائر المحرمات قبل أن يعلم حرمتها.. ومثل هـذا القول إنما هو ناتـج من رؤيتهم لشـخص الرسول (ص) كمـا صورت الروايـات تلـك الرؤيـهٔ المنقوصـهٔ التى تصور الرسول بالانفصام. فمن ثم يمكن حمل مثل هـذه السـلوكيات - ممارسـته الحرام قبل علمه به - على الجانب البشـرى من شخصيته أى الجانب غير المعصوم.. [صفحه ۱۶۲] وكلا الزرقانى يشير إلى كونه يتردد فى الحكم بالتحريم. فهو يتأرجـح بين الحكم بالحرمـهٔ والحكم بالكراههٔ ثم هو فى النهايهٔ حمل الرسول مسؤوليهٔ الحكم بالحرمهٔ نتيجهٔ لرؤيته زهو النـاس وافتخارهم بلبسه.. ثم أين هـذا كله من قوله تعالى: (قل من حرم زينـهٔ الله التى أخرج لعباده والطيبات للرزق قل هى للـذين آمنوا فى الحياهٔ الـدنيا خالصهٔ يوم القيامهٔ كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) [۳۸۷] . وهـذه الآيهٔ المكيهٔ تدحض قول الفقهاء وادعاءاتهم أن الرسول لم يكن يعلم بحكم حرمـهٔ الـذهب. بل ما تؤكـده الآيـهٔ هو الإباحـهٔ ومن زمان مكهٔ والرسول كان يتحرك وفق دائرهٔ الإباحـهٔ. فمن ثم يمكن الحكم على ضوء هـذا النص القرآنى أن مثـل هـذه الروايـات قـد دست على الرسول أو حرفت بمـا يفيد التحريم.. إن تحكيم القرآن على دوام سوف يؤدى إلى فضـح الرواهٔ وإراحـهٔ العقول من متاهات الفقهاء.. ولقـد تجاوز الرواهٔ الحـدود فى نسـبهٔ التحريـم للرسول حتى فى السـلوكيات والعادات الأعراف التى يكون نسـبهٔ التحريم إليها مصادما للفطرهٔ والعقل فهم قد نسـبوا إلى الرسول تحريم إطالـهٔ الثوب والتزعفر.. ونسـبوا إليه تحريم حلق اللحيهٔ.. ونسـبوا إليه تحريم الأضـرحهٔ وزيارتها.. ونسـبوا إليه تحرم الصورهٔ والتماثيـل.. ونسـبوا إليه تحريم الموسـيقى والغناء.. ثم بارك الفقهاء هـذا التحريم وجعلوا له أبوابا فى كتبهم والزموا الأمـهٔ به.. يروى أن الرسول (ص) قـال ": لاـ ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء [" ۳۸۸] . [صفحه ۱۶۳] ويروى: بينما رجل يمشـى فى حلهٔ تعجبه نفسه مرجـل جمته. إذ خسـف الله به فهـو يتجلجـل إلى يوم القيامـهٔ [۳۸۹] . ويروى مـا كـان أسـفل من الكعبين فهو فى النـار [۳۹۰] .

ويروى: نهى رسول الله (ص) أن يتزعفر الرجل [۳۹۱] . قال الفقهاء: الخيلاء بالمد والمخيلة والبطر والكبر والزهو والتبختر كلها بمعنى واحد وهو حرام. ومعنى لا ـ ينظر أى لا يرحمه ولا ينظر إليه نظر رحمة. وقوله (ص) خيلاء إشارة إلى علة التحريم فيستفاد منه إن لم يكن الاسبال – أى إطالة الثوب – من الخيلاء لم يكن حراما لكنه مكروه لوجوه منها السرف ومنها عدم الأمن من التنجس. وقال النووى: أجمع العلماء على جواز الاسبال للنساء وقد صح عن النبى الإذن لهن [۳۹۲] . ويبدو من هذه الروايات أن الوعيد الذى تبشر به فوق الحالة المجرمة بكثير فإطالة الثوب ليس جريمة يستحق فاعلها هذا التهديد. وإذا كانت هذه المسألة بهذه الخطورة فلم لم تذكر فى القرآن.. وإذا كان الفقهاء قد ربطوا الوعيد المذكور فى الروايات بالمتعمد المستحل. فإن هذا يعنى أن هناك استثناء. والتحريم لا يكون فيه استثناء. فدل ذلك على أن الأمر لا صلة له بالتحريم. ومسألة المستحل هى مرهونة بالنوايا. وكيف لنا أن نعرف أن ذاك الذى يرتدى ثوبا طويلا يرتديه من باب الكبر والخيلاء..؟ وفيما يتعلق بالنهى عن التزعفر قال الفقهاء: الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم أباحوا التزعفر وهو مذهب الأحناف والشافعية والمالكية. وقد روى أن ابن عمر كان يلبس الثوب المصبوغ بالمشق والمصبوغ بالزعفران وفى شرحه للزرقانى عملا بما رواه ابن عمر قال: كان النبى (ص) يصبغ بالورس والزعفران [صفحه ۱۶۴] ثيابه حتى عمامته. ولا يعارضه حديث الصحيحين نهى النبى أن يتزعفر الرجل وفى أن النهى للونه أو لرائحة تردد لأنه للكراهة وفعله البيان الجواز والنهى محمول على تزعفر الجسد لا الثوب أو على المحرم يحج أو عمرة لأنه من الطيب وقد نهى المحرم عنه [۳۹۳] . ويظهر من هذا الكلام أن الفقهاء وقع فى حرج بين روايات النهى عن التزعفر وبين روايات إباحته. وإن كان الجمهور قد مال إلى الإباحة فإن هذا يعنى بطلان رواية البخارى ومسلم. وهذا موقف غير معتاد من الفقهاء. فهم عادة ما ينكرون الروايات خارج دائرة ما يسمونهما بالصحيحين ويميلون إلى ترجيح روايتهما على كتب السنن الأخرى مثل أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة وغيرهم. من هنا فإن هذا الموقف من متقدمى الفقهاء قد أوقع متأخريهم فى حرج فأرادوا أن يوفقوا بين رواية الإباحة ورواية النهى بأن قالوا ليس هناك تعارض بين رواية البخارى ومسلم التى تقوم بالنهى وبين رواية الإباحة التى رواها ابن عمر. وعملوا على تحميل النهى على لون الزعفران أو رائحته وكون المقصود بالنهى تزعفر الجسد. لا ـ ثوب وأنه خاص بالمحرم كوسيلة للخروج من هذا التناقض.. إلا أن ما يعنينا من هذا كله أن الرواة صوروا الرسول بمظهر المتناقض وجاء الفقهاء فزادوا الطين بلة وإن كانوا مالوا إلى الإباحة لكونها الأصل فهم لم يجيبونا ما هو الموقف من رواية البخارى ومسلم التى تقول بالنهى..؟ مثل هذا الموقف يفتح باب الشك فى روايات ما يسمونه بصحيح البخارى وصحيح مسلم. ومن جهة أخرى يفتح باب الشك فيما يسمى بالإجماع الذى هو السند الوحيد فى الحكم بصحة هذين الكتابين.. وحول اللحية يروى أن الرسول (ص) قال ": أنهكوا الشوارب واعفوا اللحى [" ۳۹۴] . [صفحه ۱۶۵] وروى ": خالفوا المشركين وفروا اللحى واحفوا الشوارب [" ۳۹۵] . ومن هذين النصين وغيرهما قال الفقهاء بوجوب إطلاق اللحية وتحريم حلقها واختلفوا فى مقدارها وطولها. وأخذ البعض بمقياس ابن عمر وهو حد القبضة باليد أى أن طول اللحية لا يجب أن يتجاوز قبضة اليد حسب مذهب ابن عمر. واختلفوا فى شعر الوجه هل هو من اللحية أم لا؟ فأدخل بعضهم شعر الوجه فى دائرة اللحية. وقال آخرون بعدم شمول اللحية له. إلا أن ما يستوقفنا هنا هو: كيف استنبط الفقهاء من روايات اللحية حكم تحريم حلقها؟ والجواب أن الفقهاء اعتبروا قول الرسول: وفروا اللحى. واعفوا اللحى أمر والأمر واجب امتثاله ومخالفته تعنى الوقوع فى الحرمة. وبالتالى دخلت اللحية دائرة التشريع وحمل الرسول أمر تبليغ حكمها للأمة.. وإذا كان الرسول قد بلغ الأمة أمر اللحية عن طريق الوحى فأين هى الإشارات القرآنية التى تدعم هذا الأمر. وما دامت لا توجد نصوص قرآنية تدعم أمر اللحية فإن هذا يعنى أن أمرها من اختلاق الرسول وإضافاته. وإذا كان الفقهاء قد باركوا هذا الأمر فإن هذا يعنى أيضا أنهم قد أدخلوا الرسول دائرة التشريع. فإن أقروا بغير ذلك. فمعنى هذا أن مسألة اللحية لا صلة لها بحدود الشرع وهى لا تخرج عن كونها عادة وليست عبادة.. إن عادة إطلاق اللحى كانت شائعة فى الجاهلية عند العرب وكل ما فعله الرسول هو أنه أقر هذه العادة. إلا أن الرواة اخترعوا لها الروايات لشغل الأمة بالشكليات وإبعادها عن الاهتمام بجوهر الدين حتى يفسحوا الطريق أمام الحكام ثم جاء الفقهاء فاشتقوا لها الأحكام وضخموها لأن مثل تلك الأمور كانت شغلهم

الشاغل فی ظل واقع عزل فیه الإسلام عن دوره وجوهره.. وفیما یتعلق بالأضرحة وزیارتها یروی أن رسول الله (ص) قال ": لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور أنبیائهم مساجد [" ۳۹۶] . [صفحه ۱۶۶] وفی روایة ": لولا ذاک لأبرز قبره [" ۳۹۷] . وفی روایة ": فلا تتخذوا القبور مساجد إنی أنهاکم عن هذا [" ۳۹۸] . ویروی عن النصاری قوله ": أولئک إذا کان فیهم الرجل الصالح فمات بنوا علی قبره مسجدا. فأولئک شرار الخلق عند الله یوم القیامة [" ۳۹۹] . ویروی عن علی قوله: أمرنی رسول الله (ص) ألا ـ أدع وثنا إلا کسرته ولا قبرا مشرفا إلا سویته [۴۰۰] . ویروی عن النبی (ص) قوله ": اللهم لا ـ تجعل قبری وثنا یعبد [" ۴۰۱] . یقول الفقهاء حول صور الکنائس وقبورها: إن تصویر أوائلهم الصور لیتأسوا بها ویتذاکروا أفعالهم الصالحة فیجتهدون کاجتهادهم ویعبدون الله عند قبورهم ثم خلفهم قوم جهلوا مرادهم ووسوس لهم الشیاطن أن أسلافهم کانو یعبدون هذه الصور ویعظمونها فحذر النبی (ص) عن مثل ذلک سدا للذریعة المؤدیة إلی ذلک [۴۰۲] . ویبدو من هذه الروایات ومن أقوال الفقهاء أن النهی والوعید المرتبط ببناء القبور فی المساجد یرتبط بعلة عبادة هذه القبور کما حدث فی بنی إسرائیل وفی قوم عیسی. إلا أن السؤال الذی یفرض نفسه هنا: هل وقع هذا فی تاریخ المسلمین؟ وهل کانت فی زمن الرسول (ص) حالات مشابهة لحالة الیهود والنصاری..؟ إن النهی الوارد فی هذه الرویات یترکز فی اتخاذ القبور مساجد ولیس فی القبور ذاتها. ومعنی مساجد لغة أی مکان للسجود لذات القبور. أما السجود لله [صفحه ۱۶۷] سبحانه فی القبر أو حوله أو أمامه فلیس فیه ضیر. هذا علی أساس تسلیمنا بصحة هذه الروایات وسلامة مضمونها. فهناک شکوک کثیرة تحیط ببواعثها وأهدافها.. والذین یقدسون الکعبة مثلا ویجعلون من أحجارها شیئا فوق العادة. أو من کسوتها دواء أو برکة أو ما شابه ذلک. ویحلمون لو اقتطعوا قطعة من الحجر الأسود أو من أحجارها أو من کسوتها لیتداووا أو یتبرکوا بها إذا ما اعتبرنا هذا خلالا فی الاعتقاد أو اعوجاجا فی الفکر. فهل العیب فی الکعبة أم فی سلوک المسلمین. کذلک إذا بدرت بعض السلوکیات من المسلمین حول قبور الأولیاء والصالحین اعتبرت شرکا فی منظور البعض فهل العیب فی هذه القبور أم فی المسلمین..؟ یروی أن النبی (ص) مر علی قبر منبوذ فأمهم وصفوا علیه [۴۰۳] . ویروی أن رجلا أو امرأة سوداء کانت تقیم بمسجد الرسول (ص) ماتت ولم یعلم النبی. فلما علم بوفاتها ودلوه علی قبرها أتی القبر فصلی علیها [۴۰۴] . وما تشیر إلیه هاتین الروایتین هو أن القبور یجوز الصلاة فیها وعلیها وهو ما یناقض الروایات السابقة والتی استنبط منها الفقهاء أحکاما بعدم جواز الصلاة فی القبور أو فی المساجد التی بها قبور.. قال الفقهاء: لما وسع مسجد الرسول (ص) جعلت الحجرة الشریفة - أی الحجرة التی تضم قبر النبی - مثلثة الشکل محدودة حتی لا یتأتی لأحد أن یصلی إلی جهة القبر المقدس مع استقبال القبلة [۴۰۵] . وإذا صح هذا الکلام فما معنی صلاة النبی علی القبر الذی أشارت إلیه الروایتان السابقتان..؟ وسوف نعرض هنا لعدد من الشواهد والوقائع التی تثیر الشک فی مثل هذه الروایات المنسوبة للرسول حول الأضرحة واتخاذ المساجد علی القبور.. [صفحه ۱۶۸] أولا: إن الوقائع التاریخیة تؤکد أن الیهود الذین کتبت علیهم الذلة والمسکنة بأمر الله سبحانه عاشوا مشردین فی الأرض. فمن ثم لیس من الثابت أنهم أقاموا مساجد أو معابد علی قبور أنبیائهم الذین قتلوا بعضهم وحازوا علی غضب أکثرهم. والمکان الوحید المعروف تاریخیا الذی اتخذه الیهود موضعا للعبادة هو بیت المقدس. وکان لسلیمان (ع) هیکلا ـ - أی بلاط - ولم یکن له معبدا. وقد کان مشهورا فی زمن الرسول (ص) قبر إبراهیم فی الخلیل وقبر موسی إلا أننا لم نسمع أن الرسول أشار إلی هذین القبرین بشیء یدل علی أن الیهود اتخذوهما أوثانا.. ثانیا: أن المسلمین منذ قرون طویلة فی جزیرة العرب وخارجها یتخذون من مقام إبراهیم مصلی کما نصت الآیة فی سورة البقرة. ومقام إبراهیم هو رمز حجری. ثالثا: أن السیدة هاجر وولدها نبی الله إسماعیل (ع) دفنا فی الکعبة ویطوف من حولهم ملایین المسلمین کل عام بل ویتمسحون بجدار قبرهما المسمی حجر إسماعیل [۴۰۶] . رابعا: أن القرآن نص علی بناء المساجد علی القبور حین تم اکتشاف أهل الکهف.. (قال الذین غلبوا علی أمرهم لنتخذن علیهم مسجدا) [الکهف: ۲۱].. خامسا: أن القبور والقباب ظلت مقامة بالبقیع فی المدینة وفی سائر أنحاء الجزیرة العربیة حتی ظهرت الحرکة الوهابیة الحنبلیة فهدمت هذه القبور والقباب باعتبارها فی منظورهم رمزا من رموز الشرک بالله [۴۰۷] . سادسا: أنه یلاحظ تاریخیا وفرق المسلمین لم یتصدوا لبناء المساجد فوق قبور الأولیاء والصالحین ولم یعترضوا سبیلها باستثناء فرقة الحنابلة

التى تسمت فيما بعد بأهل السنة. تلك الفرقة التى فرخت ابن تيمية والذى دخل فى صدام مع فقهاء عصره بسبب القبور وانتهى الأمر بحبسه حتى مات فى الحبس.. وقامت الحركة الوهابية فى العصر الحديث بإحياء أفكاره المتشددة بشأن [صفحه ۱۶۹] القبور وفرضتها على المسلمين فى جزيرة العرب بقوة السيف وفى خارج الجزيرة بتأثير النفط [۴۰۸] . سابعا: أنهم يروون عن الرسول (ص) قوله ": لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الأقصى. " وذلك حتى يقطعون الطريق على المسلمين الذين يزورون مقامات الأولياء والصالحين فى البلاد المختلفة والثابت أن الرسول (ص) شد الرحال من المدينة وزار قبر أمه وبكى عند قبرها. ولم يأمر بهدم هذا القبر [۴۰۹] . ويبدو من رواية النهى عن شد الرحال أنها تنهى عن السفر مطلقا إلا لهذه المساجد الثلاثة. ومثل هذا الاستنتاج يثير الشك فى الرواية.. وحول الصور والتماثيل وردت العديد من الروايات التى يشيب لها الولدان.. يروى أن الرسول (ص) قال ": إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون [" ۴۱۰] . ويروى عن الرسول (ص) قوله ": إن الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة. يقال لهم أحيوا ما خلقتم [" ۴۱۱] . ويروى قول الرسول (ص "): لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا- صورة تماثيل [" ۴۱۲] . يقول الفقهاء: قوله أشد الناس عذابا هذا محمول على من فعل الصورة لتعبد أو على من قصد به مضاهاة خلق الله واعتقد ذلك فهو كافر يزيد عذابه بزيادة [صفحه ۱۷۰] قبح كفره ومن لم يقصد ذلك فهو صاحب كبيرة. لكن الأولى أن يحمل على التهديد لأن قوله (ص) عند الله تلويح إلى أنه يستحق أن يكون كذا لكنه محل العفو.. قال أصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور فى الروايات وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره فصنعته حرام بكل حال لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى. وأما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان فإن كان معلقا على حائط أو ثوبا ملبوسا أو عمامة ونحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام. ولا فرق فى هذا كله بين ما له ظل وما لا ظل له. هذا تلخيص مذهبنا فى المسألة. وبمعناه قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهو مذهب الثورى ومالك وأبو حنيفة وغيرهم [۴۱۳] . والذى يظهر من هذه الروايات وتأويلات الفقهاء لها أن المسألة تنحصر فى دائرة محددة وهى أن المصورين يضاهون خلق الله ولأجل ذلك اشتد النكير عليهم والوعيد بهم. ولكن مثل هذا الكلام هل يقبل عقلا.؟ هل هذا الرسام الذى يصمم صورة طائر أو حيوان أو إنسان على قطعة قماش أو وسادة أو لباس يعتبر متحديا لله وتدخل فى أخص خصائصه وهى الخلق..؟ وبالطبع مثل هذا التصور فيه سذاجة بالغة واستخفاف كبير بالعقل وبالرسول الذى يروى مثل هذه الروايات..؟ إن العقل يقول إن الرسول (ص) لا يمكن أن يروى مثل هذه الروايات وأن هذه السذاجة والسطحية هى من صنع الرواة. وإذا ما سلمنا أن هذا هو حال التصوير فى زمن الرسول (ص) وأن هناك صلة وثيقة بينه وبين العبادات الشركية السائدة آنذاك. فهل هذا هو حال التصوير والصور اليوم..؟ [صفحه ۱۷۱] إن الصور اليوم أصبحت ركيزة أساسية فى المدينة المعاصرة. فهى دخلت فى صناعة (السينما) وأدوات كشف الجريمة ونشرات الأخبار ووسائل الاتصال المختلفة ونشر العلوم.. الخ. والاستغناء عن ذلك كله فيه مفسدة عظيمة ليس فقط للناس وللمدينة ولكن للإسلام ذاته الذى سوف يعجز عن مواكبة العصر وينزوى فى ركن مظلم من أركانه.. وإذا كان فقهاء الماضى قد وقفوا هذا الموقف المتشدد من الصور وحرموها تحريما مطلقا وهى صور جامدة فكيف الحال بها اليوم وقد تحركت ونطقت وصنعت الأعاجيب أليس ذلك هو الأولى بالتحريم لأن الصور بهذه الحالة تكون قد اقتربت أكثر من عملية الخلق ومضاهاة صنع الله..؟ وبالطبع لو قدر لفقهاء ذلك الزمان أن يروى ما وصل إليه حال الصور اليوم لرفعوا راية التكفير وأعلنوا الجهاد ضد المصورين.. إلا أننا أمام مثل هذه الروايات مخيرون بين ثلاثة خيارات: إما أن نرفضها كلية لعدم موافقتها للقرآن والعقل.. وإما أن نقرها وبالتالى يتهم الإسلام بالتخلف والرجعية.. وإما أن نحملها على مدلول آخر غير ما توحى به ظاهرها.. والخيار الثانى اختارته التيارات الإسلامية المتشددة ورأسها التيار الوهابى الحنبلى.. والخيار الثالث تبناه الفقهاء العصر فأباحوا الصور الفوتوغرافية واختلفوا فى الصور اليدوية (الرسم) فبعضهم أباحها وبعضهم حرمها فى كل ذى روح أى رسم الحيوانات والطيور والإنسان وخلافه. كما اختلفوا أيضا فى التماثيل بين الحظر والإباحة.. ونحن نختار الخيار الأول باعتبار أن هذه الروايات لا تخرج عن كونها رد فعل لظروف زمنية وواقع لا صلة لنا به.. [صفحه ۱۷۲] وفيما

يتعلق بالغناء والموسيقى يروون أن الرسول (ص) قال ": ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الخز والحرير والخمر والمعازف [" ۴۱۴] . ويفسرون قوله تعالى (ومن الناس من يشترى لهو الحديث..) على لسان بعض الصحابة مثل ابن مسعود وابن عمر أن لهو الحديث هو الغناء [۴۱۵] . ويقول الفقهاء إن مذهب مالك ينهى عن الغناء ويعتبره من فعل الفساق. وينقل عن مالك قوله: إذا اشتريت جارية ووجدتها مغنية كان لك ردها بالعيب. وكان أبو حنيفة يكره الغناء مع إباحته للنبيذ ويجعل سماع الغناء من الذنوب وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة والمدينة. وقال الشافعى: الغناء مكروه يشبه الباطل ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته.. وبذلك أفتى أحمد بن حنبل [۴۱۶] . ونقل القرطبى عن بعضهم قوله: لا تقبل شهادة المغنى والرقاص. قلت – أى القرطبى -: وإذ ثبت أن هذا الأمر لا يجوز فأخذ الأجرة عليه لا تجوز [۴۱۷] . وينقل عنهم اتفاق أهل العلم على المنع من إجارة الغناء والنوح وإبطال المغنية والنائحة كره الشعبى والنخعى ومالك [۴۱۸] . وينقل عنهم عدم جواز قطع يد السارق لآلات اللهو لكونه متفق على تحريم اتخاذها [۴۱۹] . وقد حشدت كتب السنن الكثير من الروايات المنسوبة للرسول (ص) والتى تنهى عن الغناء. إلا ـ أن هذه الروايات جميعها لا ـ ترقى إلى مستوى الصحة بشهادة فقهاء الحديث أو حسب قول واحد من المعاصرين: وأما ما ورد فيه – أى فى [صفحه ۱۷۳] الغناء والموسيقى من أحاديث نبوية فكلها مثخنة بالجراح لم يسلم منها حديث عن طعن عند فقهاء الحديث وعلمائه [۴۲۰] . إلا أنه رغم هذه الروايات وهذا الموقف المتشدد تجاه الغناء والموسيقى من قبل أصحاب المذاهب الأربعة. فإن هناك من الفقهاء من شذ عن هذا الموقف وأفتى بإباحة الغناء والموسيقى وعلى رأس هؤلاء الغزالى وابن حزم.. ويعود هذا الموقف من قبل الغزالى وابن حزم وغيرهما إلى وجود عدد من الروايات التى تشير إلى إباحة الغناء والموسيقى.. ومن هذه الروايات رواية عائشة: أن أبا بكر دخل عليها والنبى عندها يوم فطر أو يوم أضحى – أى فى عيد الفطر أو عيد أضحى – وعندها قينتان تغنيان بما تقاذفت به الأنصار يوم بعاث. فقال أبو بكر: مزمار الشيطان؟ مرتين. فقال النبى (ص "): دعهما يا أبا بكر. إن لكل قوم عيدا وإن عيدنا هذا اليوم [" ۴۲۱] . ويروى عن عائشة أيضا قالت: رأيت النبى (ص) يسترنى بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون فى المسجد. فزجرهم عمر. فقال النبى ": دعهم. " آمنا بنى أرفدة. وأنا جارية. فاقدروا قدر جارية الحديثة السن. حريصة على اللهو [۴۲۲] . ويروى: جاء النبى (ص) فدخل حين بنى على – أى حين تزوجت الراوية – فجلس على فراش فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف ويضربن من قتل آبائى يوم بدر. إذ قالت إحداهن: وفينا نبى يعلم ما فى غد. فقال (ص "): دعى هذه وقولى بالذى كنت تقولين [" ۴۲۳] . [صفحه ۱۷۴] ويروى عن عائشة قالت: إنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار. فقال النبى (ص ") يا عائشة ما كان معكم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو [" ۴۲۴] . ويروى أن عائشة أنكحت ذات قرابة لها من الأنصار. فجاء الرسول (ص) فقال ": أهديتم الفتاة؟ " قالوا: نعم. قال ": أرسلتم معهما من يغنى؟ " قالت: لا. فقال الرسول ": إن الأنصار قوم فيهم غزل فلو بعثتم معهما من يقول: أتيناكم. أتيناكم. فحيانا وحياكم [" ۴۲۵] . وهذه الروايات تقودنا إلى ما أشرنا إليه سابقا من مسألة التناقض فى الروايات المنسوبة للرسول. وأن هذا التناقض يقود إلى الشك فيها ويضع المسلم فى موقف الحيرة كما هو حال الفقهاء الذين تضاربت اجتهاداتهم نتيجة لتضارب هذه الرويات. وإن كان أكثر الفقهاء قد أقاموا بإزالة هذا التناقض عن طريق التأويل والتبرير وادعاء النسخ وغير ذلك.. وكان فقهاء التحريم بموقفهم هذا يريدون تحريم الغناء لذاته وهذا موقف ضد الفطرة والعقل. إذ أن الغناء أمر مواكب لمسيرة الإنسان فى كل زمان ومكان كل يغنى بطريقته وبما يلائم عصره وظروفه ومتطلباته.. وقد كان الغناء عادة موجودة عند العرب وعندما جاء الإسلام أقرها وقام بتهذيبها وفق معطيات جديدة. ويروى أن الصحابة كانوا يتغنون بالقرآن [۴۲۶] . وكان الغناء منتشرا فى المدينة بين الرجال والنساء فى عهد الرسول.. وإذا كانت هناك بعض المنكرات التى ارتبطت بالغناء والموسيقى فى عصر ما بعد الرسول (ص) فإن هذا لا ـ يدعو إلى تحريم الغناء وإنما يدعو إلى تصفية هذه المنكرات وإعادة الصورة النقية الخالية من الشوائب له.. [صفحه ۱۷۵] ويبدو من هذا الموقف المتشدد الذى يحاول الفقهاء والمحدثون نسبته إلى الرسول. أنه نابع من رد فعل لواقع وسلوكيات محددة ارتبطت بالعصر الأموى والعباسى وليس نابعا من نص صريح محدد من القرآن. إذ أن محاولتهم تفسير قوله تعالى (ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل به عن سبيل الله..) على أن

المقصود به هو الغناء. محاولة استنتاجية وليست قطعية يشوبها قصر نظر فالنص يتحدث عن الناس وليس عن المؤمنين. ولفظ الناس يرتبط دائما بالنصوص المكية مثلما يرتبط لفظ (المؤمنون) بالنصوص المدنية. والفترة المكية فترة صراع عقائدى وليست فترة تشريع مما يمكن على ضوئه الحكم - باعتبار أن النص مكى والسورة مكية - أن هذا النص لا صلة له بالغناء بدليل ربطه اللهو بالضلال عن سبيل الله وهذه إشارة إلى المفاصلة بين سبيل الله وسبيل الطاغوت والكفر والضلال. وكون اللهو المقصود به هنا هو شئ آخر يرتبط بالكفر والضلال عن سبيل الله والغناء بإجماع الفقهاء ليس هكذا إن صح تجريمه فهو صورة من صور الفسق التى لا تخرج عن دائرة الإيمان.. من هنا يمكن القول إن تحريم الغناء ليس إلا صورة من صور عبادة الرجال لكونه تحريم منسوب للرجال وليس للنصوص.. وهناك بالإضافة إلى ما ذكرنا عدة صور أخرى من المحرمات المنسوبة للرسول بعضها يشم منه رائحة السياسة. وبعضها يتعلق بعادات وسلوكيات سائدة. والبعض الآخر منها يتعلق بظروف الواقع.. أما لتحريم الذى يتعلق بالسياسة فهو تحريم سب الصحابة.. يروى عن الرسول (ص) قوله ": لا تسبوا أصحابى. فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه [" ۴۲۷] . قال الفقهاء: اختلف فى ساب الصحابى. قال القاضى عياض: ذهب الجمهور إلى أنه يعزر وعن بعض المالكية يقتل. وخص بعض الشافعية ذلك بالشيخين والحسنين وقواه السبكى فى حق من كفر الشيخين - أبو بكر وعمر - [صفحه ۱۷۶] وكذا من كفر من صرح النبى (ص) بإيمانه أو تبشيره بالجنة إذا تواتر الخبر بذلك عنه لما تضمن من تكذيب رسول الله [۴۲۸] . وقال النووى: إعلم أن سب الصحابة حرام من فواحش المحرمات سواء من لابس الفتن منهم وغيره لأنهم مجتهدون فى تلك الحروب - أى الحروب التى وقعت بين الصحابة - متأولون. قال القاضى وسب أحدهم من المعاصى الكبائر ومذهبنا ومذهب الجمهور أنه يعزر ولا يقتل [۴۲۹] . وقبل أن نعلق على هذا الكلام لا بد لنا من أن نعرف من هو الصحابى..؟ يقول ابن حجر: وأصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابى من لقى النبى (ص) مؤمنا به ومات على الإسلام فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته أو قصرت ومن روى عنه أو لم يرو ومن غزا معه أو لم يغز ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه ومن لم يرو لعارضه كالعمى. ويدخل فى قولنا مؤمنا به كل مكلف من الجن والإنس [۴۳۰] . وقال ابن حزم: إن الله قد أعلمنا أن نفرا من الجن آمنوا وسمعوا القرآن من النبى (ص) فهم صحابة فضلاء [۴۳۱] . وقال أحمد بن حنبل: أصحاب رسول الله (ص) كل من صحبه شهرا أو يوما أو ساعة أو رآه [۴۳۲] . وقال البخارى: من صحب رسول الله (ص) أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه [۴۳۳] . وقال الواقدى: أهل العلم يقولون كل من رأى رسول الله (ص) وقد أدرك [صفحه ۱۷۷] الحلم فأسلم وعقل أمر الدين ورضيه فهو عندنا ممن صحب رسول الله ولو ساعة من نهار. ولكن أصحابه على طبقاتهم وتقدمهم فى الإسلام [۴۳۴] . ويبدو من هذا التعريف العائم للصحابى أنه يخالف القرآن والعقل والعرف فقد حشد القرآن الكثير من النصوص التى تتحدث عن المنافقين والفاسقين وأصحاب الإفك والصحاب المسجد الضرار والأعراب وغيرهم. وجميع هؤلاء الذين ذمهم القرآن وحذر منهم يدخلون فى عداد الصحابة من منظور الفقهاء [۴۳۵] . أما العقل والعرف فيصطدمان بهذا التعريف المائع للصحابى. فالصحبة لا تأخذ حكمها بمجرد الاحتكاك بين فرد وفرد لمدة دقائق.. وكذلك اللغة لا تقبل هذا التعريف دون أن تتحقق طول الملازمة.. قال القاضى أبو بكر: قد تقرر للأمة عرف أنهم لا يستعملون هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته لا على من لقيه ساعة أو مشى معه خطا أو سمع منه حديثا فوجب لذلك أن لا يجرى هذا الاسم إلا على من هذه حاله. ومع هذا فإن خبر الثقة الأمين عنه - أى عن الرسول - مقبول ومعمول به. وإن لم تطل صحبته ولا سمع منه إلا حديثا واحدا. ولو رد قوله إنه صحابى لرد خبره عن رسول الله [۴۳۶] . وقال الغزالى: لا يطلق اسم الصحبة إلا على من صحبه ثم يكفى فى الاسم من حيث الوضع الصحبة ولو ساعة. ولكن العرف يخصصه بمن كثرت صحبته [۴۳۷] . ويقول ابن الأثير: أصحاب رسول الله (ص) على ما شرطوه كثيرون. فإن رسول الله شهد حنينا ومعه اثنا عشر ألفا سوى الأتباع والنساء. وجاء إليه هوازن مسلمين فاستنقذوا حريمهم وأولادهم. وترك مكة مملوءة ناسا. وكذلك المدينة أيضا. وكل من اجتاز به من قبائل العرب كانوا مسلمين. فهؤلاء كلهم لهم [صفحه ۱۷۸] صحبة. وقد شهدت معه تبول من الخلق الكثير ما لا يحصيهم ديوان وكذلك حجة الوداع. وكلهم له صحبة ولم يذكروا إلا هذا القدر. مع أن كثيرا منهم ليست له صحبة [۴۳۸] . ويقول سعيد بن المسيب: الصحابة

لا نعدهم إلا من أقام مع رسول الله (ص) سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين [۴۳۹] . ونخرج من هذا كله أن هذا التعريف المائع للصحابى سوف يؤدى إلى دخول من هب ودب فى مفهوم الصحبة وبالتالى يحق له الرواية عن الرسول بعد حصوله على درجة العدالة التى وضع الفقهاء الصحابة فيها.. وإذا كان هناك من الفقهاء من رفض هذا التعريف إلا ـ أنه استسلم للأمر الواقع وبارك موقف الآخرين وجاراه. وهو ما يبدو من كلام القاضى أبو بكر والغزالى وابن المسيب.. فهؤلاء على الرغم من موقفهم قبلوا الكثير من الروايات التى جاءت عن طريق من اقحموا فى دائرة الصحبة.. وليست الخطورة فى هذا التعريف تكمن فى منح هؤلاء الصحبة وصفة العدالة. وإنما الخطورة تمكن فى توجهاتهم وولاءاتهم. وفى كم الروايات التى نسبوها للرسول (ص).. وكما ذكرنا فإن معاوية هو أول من وضع هذه القاعدة وجاء بركش الناس والأعراب والمنافقين وضمهم إلى صفوفه ومنحهم سلطة الرواية باسم الرسول تحت شعا الصحبة.. وجاء التابعون ومن بعدهم فباركوا هذا الخط وتلقوا هذا الكم من الروايات بتأثير السلطة وعلى أساس أنها جاءت عن طريق موثوق به وهو طريق الصحابة.. ومن هنا فإن التصدى لمثل هذا الأمر يعنى التصدى للنهج الأموى ومن يعده النهج العباسى. وحتى لا تكون المواجهة مباشرة بين المسلمين وهؤلاء الحكام [صفحه ۱۷۹] فقد جعلوا الصحابة حائلا بينهم.. وأصبح التصدى للروايات يعنى التصدى للصحابة والعكس بالعكس.. وهو أمر يشكل خطورة كبيرة على هؤلاء الذين يحتمون بهؤلاء الصحابة ورواياتهم.. وهذا هو السبب المباشر لاختراع فكرة النهى عن سب الصحابى ونسبة النهى للرسول.. إن باب النقد والتقويم لو قدر له أن يفتح على الصحابة لأدى هذا إلى انهيار كثير من الرموز المقدسة فى أعين المسلمين. ومع انهيارهم تنهار رواياتهم. ومع انهيار رواياتهم تنهار القوى الحاكمة التى تتحصن بهذه الروايات وتفرض سلطانها على المسلمين بواسطتها.. وإذا ما قدر لنا أن نسلم بصحة هذه الرواية (لا تسبوا أصحابى) فإن مناقشة مضمونها يفيد بعكس المراد وذلك لما يلى: أولا: أن قول الرسول (ص) لا تسبوا أصحابى يعنى الخصوص. أى أن له مجموعة خاصة من المؤمنين تطاول عليها البعض الذين لا يدخلون فى دائرة الصحبة فنهاهم عن ذلك.. يقول ابن حجر: المراد بقوله (أصحابى) أصحاب مخصوصون وإلا فالخطاب كان للصحابة [۴۴۰] . وقال آخر: إن الخطاب بذلك لغير الصحابة وإنما المراد من سيوجد من المسلمين. وقد عقب ابن حجر على هذا القول ورفضه باعتبار أن الخطاب كان بسبب حادثة سب بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف [۴۴۱] . [صفحه ۱۸۰] ثانيا: إن هناك الكثير من حوادث السب التى وقعت بين الصحابة ولم يقل فيها الرسول (ص) هذا الكلام. ومنها حادثة سب أبو بكر لعمر.. روى أن أبا بكر جاء الرسول شاكيا من عمر بقوله: إنى كان بينى وبين ابن الخطاب شئ فأسرعت إليه – أى تتاولت عليه – ثم ندمت. فسألته أن يغفر لى فأبى على. فأقبلت إليك [۴۴۲] . ثالثا: أن معاوية فتح باب سب الإمام على على المنابر ولم يعترض عليه أحد من الصحابة والتابعين ولم يواجهوه بأمر النهى المنسوب للرسول.. رابعا: أن الفقهاء عند تناولهم لهذه الرواية يربطونها بالمعارك التى وقعت بين الصحابة. وهم بذلك يقصدون سد باب الطعن والهجوم فى العناصر التى شاركت فى وقعة الجمل مع عائشة أو التى شاركت فى وقعة صفين مع معاوية والهدف من ذلك هو الحفاظ على صورة عائشة ومعاوية وابن عمر وعمرو بن العاص وأبو هريرة والمغيرة بن شعب وأنس بن مالك وغيرهم ممن ساند معاوية والخط الأموى وأسهم فى رواية هذا الكم الهائل من الروايات المنسوبة للرسول.. ومن صور التحريم التى نسبت إلى الرسول (ص) والتى تدور فى محيط العادات تحريم كشف المرأة وجهها ويديها.. يروى عن عائشة قولها إن نساء الأنصار لما نزلت سورة النور عمدن إلى حجور أو حجوز فشققنهن فاتخذنه خمرا [۴۴۳] . ويروى عن أم سلمة قالت: لما نزلت يدنين عليهن من جلابيبهن خرج نساء الأنصار كان على رؤوسهن الغربان من الأكسية [۴۴۴] . ويروى عن عائشة قولها: يرحم الله نساء المهاجرات الأول. لما أنزل الله (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) شققن أكنف مروطهن فاختمرن بها [۴۴۵] . [صفحه ۱۸۱] ويروى عن عائشة أيضا: لا تلثم المرأة ولا تتبرقع ولا تلبس ثوبا بورس ولا زعفران [۴۴۶] . وروى أن فاطمة بنت قيس لما طلقت. أمرها الرسول أن تعتد فى بيت ابن عمها ابن أم مكتوم لكونه ضرير البصر وإذا وضعت خمارها لا يراها [۴۴۷] . وروى أن الرسول (ص) قال ": لا ـ تنتقب المرأة المحرمة ولا ـ تلبس القفازين [" ۴۴۸] . هذه الروايات التى اعتمد عليها الفقهاء فى حرمة وجه المرأة ويديها وأن جسدها بكامله عورة.. وأمام هذه الروايات لنا هذه

الملاحظات: أولا- هل النساء قبل نزول آية الحجاب كن متبرجات في المدينة؟ ثانيا: ما هو نوع اللباس الذي كانت ترتديه نسوة المدينة آنذاك؟ ثالثا: هل هذه الروايات تنطق بحرمة كشف وجه المرأة ويديها..؟ يقول الفقهاء إن النساء كن يخرجن في المدينة بالجلباب أو بلا- جلباب يرى الرجل وجهها ويديها وذلك قبل نزول آية الحجاب.. فلما نزلت آية الحجاب سترت وجهها وكفيها [۴۴۹] . وحسب هذا القول فإن التبرج الذي كان سائدا في المدينة هو كشف الوجه والكفين فقط.. لنترك الروايات تكشف لنا الحقيقة.. يروى أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله (ص) وعليها ثياب [صفحه ۱۸۲] رقاق. فأعرض عنها الرسول وقال " يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا. " وأشار إلى وجهه وكفيه [۴۵۰] . ويروى: أن النبي (ص) أردف الفضل بن العباس خلفه يوم النحر. فجاءت امرأة تسأل الرسول. فطفق الفضل ينظر إليها ويطيل الالتفات إليها. فجعل النبي يصرف وجهه إلى الشق الآخر [۴۵۱] . ويروى: أن الرسول (ص) قال ": لا- تتبع النظرة النظرة. فإنما لك الأولى وليست لك الآخرة" [۴۵۲] . ويروى عن الرسول (ص) قوله ": إياكم والجلوس على الطرقات. " فقالوا: ما لنا بد. إنما هي مجالسنا نتحدث فيها. قال ": فإذا أبيتم إلا- المجالس فأعطوا الطريق حقها " قالوا: وما حق الطريق؟ قال ": غض البصر. وكف الذي ورد السلام [" ۴۵۳] . ويروى أن الرسول قال ": لعن الله الواشمات والموتشمات والمتنمصات. والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله [" ۴۵۴] . ويروى أن رسول الله (ص) رأى امرأة فأتى امرأته زينب وهي تمعس منيئة لها فقضى حاجته ثم خرج إلى أصحابه فقال " إن المرأة تقبل في صورة شيطان وتدبر في صورة شيطان فإذا أبصر أحدكم امرأة فليأت أهله. فإن ذلك يرد ما في نفسه [" ۴۵۵] . ويروى قول النبي في بيعة النساء": إني لا- أصافح النساء [" ۴۵۶] . [صفحه ۱۸۳] ويروى عن عائشة قولها: لا- والله ما مست يد رسول الله (ص) يد امرأة قط [۴۵۷] . ويروى عن عائشة أيضا قولها: إن هند بنت عتبة قالت: بايعني يا رسول الله؟ قال ": لا أبايعك حتى تغيري كفيك. كأنهما كف سبع" [۴۵۸] . وما يتضح لنا من خلال هذا الكم من الروايات أن المجتمع المدني كان يعايش المرأة سافرة الوجه ظاهرة الكفين وأن هذا هو العرف السائد الذي تعامل معه الرسول.. فإذا تبين لنا هذا فإنه يمكن القول إن آيات الحجاب نزلت لمواجهة حالة أخرى ونمط آخر من سلوكيات النساء. ولم تنزل لتحريم الوجه والكفين.. وإذا كانت نسوة المدينة قد بالغن في التستر بعد نزول آيات الحجاب كما أشارت الروايات التي يستند إليها أنصار تحريم كشف الوجه واليدين فتلك مسألة سلوكية تعكس اهتمامهن بأمر الله وتحوطهن في تطبيقه وليس هذا تشريعا للأمة.. وقوله تعالى: (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون. وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا- يبدين زينتهن إلا- لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن..) [۴۵۹] . وهذا النص الصريح الذي ينهى عن غض البصر يدل دلالة صريحة على أن هناك شئ ظاهر من المرأة يستدعي جذب بصر الرجل نحوها. ألا وهو الوجه والكفين. وهو ما دفع ببعض فقهاء المذاهب الإسلامية إلى القول بأن الوجه والكفين من المرأة ليسا بعورة فلا يجب سترهما وحملوا الروايات التي تشير إلى خلاف ذلك على الندب دون الوجوب مؤكدين أن الوجه والكفين هما المقصودان من قوله تعالى (إلا- ما ظهر منها) [۴۶۰] . [صفحه ۱۸۴] أما أصحاب الاتجاه المتشدد الذي يلصق بالرسول التحريم فيتجه إلى أن الزينة المقصودة هنا ليست هي الوجه والكفين وإنما هي زينة المرأة الخارجة عن أصل خلقتها والتي لا يؤدي النظر إليها رؤية شئ من بدنها مثل الثياب أو الحلي. وقد اعترف إمام التشدد والذي تتعبد بأقواله التيارات الإسلامية والإتجاه الوهابي عموما بأن الزينة في هذه الآية تنقسم إلى قسمين: زينة ظاهرة وقد تنازع فيها السلف على قولين: قال ابن مسعود ومن وافقه هي الثياب.. وقال ابن عباس ومن وافقه هي ما في الوجه والكفين مثل الكحل والخاتم. ثم علق على هذا الكلام بقوله: وحقيقة الأمر أن الله قد جعل الزينة زينتهن زينة ظاهرة. وزينة غير ظاهرة. وجوز لها – أي المرأة – إبداء زينتها الظاهرة لغير الزوج وذوي المحارم. وأما الباطنة فلا تبديها إلا للزوج وذوي المحارم [۴۶۱] . ويبدو من خلال الروايات التي عرضنا لها بخصوص كشف المرأة لوجهها وكفيها أن النساء كن يتجاوزن هذا الكشف ويكشفن المزيد من جسدهن مثل الصدر والرأس والسيقان والذراعين وهذه هي صورة التبرج التي نزلت الآيات بخصوصها.. ويبدو أيضا أن لباس المرأة في تلك الفترة لم يكن مثيرا

وشاذا كما هو الحال فى صورة اللباس المعاصرة. فقد كانت المرأة ترتدى الجلاب وهو لباس طويل واسع يغطى معظم جسدها. ويطلق على الجلباب أيضا اسم الملاءة ويسميه البعض الرداء ويطلق عليه العامة اسم الإزار.. يروى أن أم سلمة زوج النبى (ص) قالت له حين ذكر الإزار. فالمرأة يا رسول الله؟ قال: ترخى شبرا. قالت أم سلمة: إذا ينكشف عنها. قال: فذراعا لا تزيد عليه [۴۶۲] . [صفحه ۱۸۵] ويروى أن رسول الله (ص) أتى بقباطى. فأعطى منها قبطية لأحد أصحابه وقال له: اصدعها صدعين فاقطع أحدهما قميصا وأعط الآخر امرأتك تختمر به. فلما أدبر قال له الرسول ": وأأمر امرأتك أن تجعل تحته ثوبا لا يصفها [" ۴۶۳] . ويروى: لعن رسول الله الرجل يلبس لبس المرأة. والمرأة تلبس لبسة الرجل [۴۶۴] . ومن الرواية الأولى تتضح لنا الحقائق التالية: - أن أم سلمة تستشير الرسول فى أن تطيل ثوبها فيجيبها بأن تطيله شبرا.. - أن أم سلمة استدركت على الرسول أن الشبر لا يكفى لستر الساقين.. - أن الرسول تراجع عن رأيه وقال بذراعا بدلا من الشبر.. ومن الحقيقة الأولى يتبين لنا أن اللباس الخاص بالمرأة مسألة اختيارية وليست محددة فى هيئة خاصة. كما يتبين لنا أن الرسول لا علم له بلباس النساء وما يحقق الستر لهن وما لا يحققه وهو ما يؤكده توجيه أم سلمة له. كما يتبين لنا أيضا بالتأمل أن كشف جزء من الساق كان عادة سائدة من قبل النساء وهو ما يوحى به قولها: إذا ينكشف عنها.. ومن الحقيقة الثانية يتبين لنا أن مسألة ستر الساقين ليست ذات أهمية شرعا ولو كانت كذلك كما قال الرسول ": ترخى شبرا. " ومن الحقيقة الثالثة يتبين لنا أن تراجع الرسول يفيد عدم التشدد فى مسألة اللباس ومرونته تجاه هذه المسألة.. وإذا كانت هذه الاستنتاجات لا ترضى القوم وتخالف المألوف فهذا يضعنا بين أمرين: إما أن نرفض الرواية.. وإما أن نقبلها على ما فيها من مساس بشخص الرسول واتهامه بالجهل والتهاون.. أما الرواية الثانية فتكشف لنا الحقائق التالية: - أن الرسول أهدى واحدا من أصحابه ثوبا شفافا (القباطى).. [صفحه ۱۸۶] - أن هذا الثوب يصلح للرجال والنساء.. - أن الرسول أمر الصحابى أن تختمر زوجته بهذا الثوب الشفاف شريطة أن ترتدى تحته ما لا يصف جسدها.. وهذا كله يشير إلى مرونة الرسول (ص) فى مسألة اللباس وقبوله مشاركة النساء للرجال فى نوع اللباس. كما أنه يشير إلى حقيقة هامة وهى أن مثل هذا الثوب الشفاف كان معروفا فى المدينة وترتديه النساء ولعلهن أسرفن فى لباسه مما اعتبر صورة من صور التبرج الفاضحة التى استدعت نزول آيات الحجاب وارتداء النسوة الخمر وضربها على الجيوب (أى الصدور) من ثياب ثقيلة لا تشف ولا تجسم.. والرواية الثالثة تكشف لنا أن هناك حالة من التنازع فى الزينة بين المرأة والرجل فى محيط اللباس. فكانت النسوة يرتدين السراويل والنعال ويضعن على رؤوسهن ما يشبه عمائم الرجال.. يروى أن رسول الله (ص) دخل على أم سلمة وهى تختمر فقال ": ليلة لا ليتين [" ۴۶۵] . أى لا تلف الخمار حول رأسها إلا مرة واحدة لا مرتين كما يفعل الرجال.. ويروى عن عائشة أنها سألت: المرأة تلبس النعل. فقالت: لن رسول الله الرجلة من النساء [۴۶۶] . ومثل مسألة ارتداء النساء نعال الرجال تكشف لنا أن المرأة كانت تكشف قدميها ومما سبق ذكر يمكن القول إن تلك الروايات التى استند إليها فقهاء التحريم لا تفيد بالضرورة هذا الحكم ولا تقطع به وذلك من وجوه عدة: أولا: أن ما فعلته نساء الأنصار بنفسها بعد نزول آية الحجاب مجرد اجتهاد شخص وليس دليلا على وجوب ستر الوجه واليدين.. [صفحه ۱۸۷] ثانيا: أن نهى الرسول (ص) المرأة أن تتبرقع أو تلبس القفار أثناء الاحرام لا يفيد بالضرورة أن الحكم الشرعى السائد كان ستر الوجه واليدين فإنه يحتمل أن التبرقع ولبس القفاز كان عادة سائدة من قبل بعض النسوة اللاتى يبالغن فى الامتثال لأحكام الشرع وكان الرسول (ص) ينهاهن عن ذلك أثناء الاحرام.. ثالثا: أنه لو كان ستر الوجه واليدين حكما شرعيا لبينة الرسول وأشار إليه بما لا يوجب هذا الخلاف الواقع بين الفقهاء حول هذه المسألة.. رابعا: أن التبرقع كان عادة سائدة فى الجاهلية من قبل النساء وهى عادة كانت أكثر ما تلتزم بها الحرائر من النساء بينما الإماء ومحترفات الزنا كن متبرجات.. خامسا: إن قصارى ما وصل إليه فقهاء التحريم حول هذه الروايات وحول آية الحجاب لا يخرج كونه مجرد الاستنتاجات واجتهادات وهى بهذا لا تلتزم أحدا إلا أتباعهم.. سادسا: إن ما يقود إليه البحث والتأمل فى نصوص الحجاب هو أن ستر الوجه واليدين حكم خاص بنساء النبى (ص) اللاتى أمرن بالاحتجاب عن الناس كلية وعدم الخروج من بيوتهن. ولا مانع من أن تتأسى بهن بقية النسوة لكن هذا يكون من باب الاقتداء لا من باب التطبيق لحكم شرعى خاص بهم.. سابعا: إن رواية فاطمة بنت قيس التى أمرها الرسول (ص) أن تعتد فى

بيت ابن أم مكتوم لكونه ضرير البصر غير مقبولة عقلا لكونها نصت على أنه لا يرى منها شيئا إذا وضعت خمارها. هل المقصود منها أنه لا يرى وجهها؟ أم لا يرى جسدها؟ إن من العجب العجاب أن يستدل الفقهاء بمثل هذه الرواية على وجوب ستر وجه المرأة ويديها. فالرواية لا تفيد شيئا يتعلق بالأمر. فابن أم مكتوم رجل ضرير لا يرى شيئا من الأصل ووجود فاطمة عنده من باب ستر نفسها والحصول على حرية الحركة في البيت دون حجاب لا الحصول على حريتها في كشف وجهها ويديها.. [صفحه ۱۸۸] وهناك رواية أخرى حول هذه الحادثة تعطينا دلالة على أنها لا تصلح للاستدلال في هذا الأمر. يروى أن الرسول (ص) قال لفاطمة حين طلقت": اعتدى عند ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده [" ۴۶۷] . وهذه الرواية تكشف لنا أن الاستدلال بها في موضوعنا ليس استدلالا في محله. وهو يدل على تخبط الرواة وتخبط الفقهاء وتناقضهم وهو ما نحاول إثباته دوما في محيط هذا الكتاب.. ومن بين صور التحريم التي رفع لوائها الفقهاء وهي من باب العادات تحريم لعبة الشطرنج. إلا أننا لن نخوض فيه هنا لأن القوم من فرط تقواهم وورعهم لم ينسبوا تحريمه إلى الرسول (ص) وإنما نسبوه إلى بعض الصحابة والتابعين وهذا فيه الكفاية للدلالة على عبادة الرجال.. ويروى أن الرسول (ص) نهى عن النذر. وقال ": إنه لا يرد شيئا وإنما يستخرج به من البخيل [" ۴۶۸] . ويروى أن الرسول (ص) قال: "من نذر أن يطع الله فليطعه. ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه [" ۴۶۹] . ويروى عنه (ص "): لا نذر في معصية [" ۴۷۰] . ويروى أن الرسول استفتى فقال المستفتي: إن أمي ماتت وعليها نذر. فقال الرسول ": اقضه عنها [" ۴۷۱] . يقول الفقهاء: عادة الناس تعليق النذور ودفع المضار فنهى عنه فإن ذلك فعل البخلاء إذ السخي إذا أراد أن يتقرب إلى الله تعالى استعجل فيه وأتى به في الحال. وقال ابن عبد الملك: هذا التعليل يدل على أن النذر المنهي عنه ما يقصد [صفحه ۱۸۹] به تحصيل غرض أو دفع مكروه على ظن أن النذر يرد عن القدر شيئا وليس مطلق النذر منهيا إذ لو كان كذلك لما لزم الوفاء به وقد أجمعوا على لزومه إذا لم يكن المنذور معصية [۴۷۲] . ويبدو من كلام الفقهاء أنه محاولة لإزالة التناقض بين الروايات وتقييد النهي الوارد فيها. إلا أن قولهم في النهاية قاد إلى الإباحة وهو ما يؤدي إلى ضرب رواية النهي المطلق وانعدام قيمتها وأهميتها.. ومثل هذا مسألة السفر بالقرآن إلى بلاد الكفار.. يروى أن رسول الله (ص) نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو [۴۷۳] . يقول الفقهاء: العلة في المنع هو خشية إصابة الكفار له ونيلهم إياه. وقال النووي: فإن أمنت هذه العلة بأن يدخل في جيش المسلمين الظاهرين - المنتصرين على العدو فلا كراهة ولا منع منه حينئذ لعدم العلة هذا هو الصحيح وبه قال أبو حنيفة والبخاري وآخرون وقال مالك وجماعة من أصحابنا بالنهي مطلقا [۴۷۴] . ومثل هذه الرواية وكلام الفقهاء فيها لا يستقيم مع العصر. فهي رواية ظرفية ترتبط بزمن الرسول (ص) والأزمان السابقة. أما اليوم فإن الإسلام ينتشر في بلاد الكفر ويمارس المسلمون شعائرهم بحرية لم يجدوها في بلادهم التي هاجروا منها.. من هنا يمكن القول إن مثل هذه الروايات. رواية النهي عن النذر ورواية النهي عن السفر بالمصحف. ورواية النهي عن الصور ونكاح الشفار ونكاح المتعة لا حاجة لنا بها اليوم ومن الواجب نبذها والخلاص منها ليس فقط لكونها لا تتفق مع روح العصر ولكن لكونها تضفي على الرسول صفة المشرع فيما لا فائدة فيه فمن ثم فهي تزيد من إحراج الرسول شرعا وعقلا. [صفحه ۱۹۰] والفائدة الوحيدة التي يمكن تحصيلها من وراء رواية النهي عن السفر بالمصحف هي إثبات أن القرآن كان موجودا في زمن الرسول ومكتوبا وهو ما يناقض عقيدة القوم من الفقهاء والمحدثين والتي تنص على أن القرآن لم يكن مجموعا في زمن النبي ومات وهو على هذا الحال من التفرق في صدور الناس. وهو ما يؤدي إلى إحراج الشيخين - أبو بكر وعمر - اللذين تصديا لجمع القرآن بعد وفاة الرسول.. ويروى عن السول (ص "): نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإن في زيارتها تذكرة [۴۷۵] . ويروى: لعن رسول الله (ص) زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج [۴۷۶] . ويروى: لعن رسول الله زوارات القبور [۴۷۷] . ويبدو من الرواية الأولى أن الرسول (ص) كان قد نهى عن زيارة القبور ثم رجع عن ذلك وأباحها بهدف العظة والتذكرة.. وهذه الإباحة تشمل الرجال والنساء فالخطاب الشرعي لا يخص الرجل وحده. فإذا تبين لنا ذلك فما معنى الرواية الثانية التي تلعن زائرات القبور؟ والإجابة تفرض علينا إما أن نأخذ برواية الإباحة. وإما أن نأخذ برواية النهي.. فكلا الروايتين محل تصديق الرواة والفقهاء رجحوا رواية الإباحة واعتبروا رواية النهي منسوخة وبهذه الطريقة تم حل التناقض بين

الروايتين.. قال السيوطى: كان ذلك حين النهى ثم أذن لهن حيث نسخ النهى. وقيل [صفحه ۱۹۱] بقين تحت النهى لقلة صبرهن وكثرة جزعهن. قلت وهو الأقرب إلى تخصيصهن بالذكر [۴۷۸] . ومثل هذه المسألة إنما تدور فى محيط الأمور السلوكية التى تتغير بتغير الواقع والتى لا تدخل فى دائرة المحرمات. فهى أشبه بالعادات التى لا يجوز إقحام الدين فيها. فمن ثم فإن نسبة التحريم فى مثل هذه المسألة للرسول أمر مشكوك فيه.. وما ينطبق على المسألة السابقة ينطبق على مسألة تحريم بيع الكلاب ووصل المرأة شعرها والشرب فى آنية الذهب والفضة.. روى أن رسول الله (ص) نهى عن ثمن الكلب [۴۷۹] . وروى أن امرأة جاءت إلى النبى (ص) فقالت يا رسول الله إن لى ابنة عريسا أصابتها حصبة فتمرق شعرها أفأصله. فقال الرسول ": لعن الله الواصلة والمستوصلة [" ۴۸۰] . ويقول الفقهاء عن ثمن الكلب أن ذلك لا يقصد به الكلب المعلم. ويقولون عن وصل الشعر إن هذا حكم يعم الرجل والمرأة. وقال النووى الأحاديث صريحة فى تحريم الوصل مطلقا وهو الظاهر المختار. وقال آخر: الرجل والمرأة فى ذلك سواء هذا إذا كان المتصل شعرا لآدمى لكرامته وأما غيره فلا بأس بوصله فيجوز اتخاذ النساء القراميل من الوبر – رباط تربط به المرأة شعرها من الوبر – [۴۸۱] . وقول الفقهاء هذا إنما يؤكد مسألة التحريم فى مثل هذه الأمور التى لا تخرج عن كونها من العادات النافعة للناس. وإذا كان الرسول قد نهى عن بيع الكلب غير المعلم فما قيمة هذا النهى إذن؟ إذ من المعروف أن الكلب غير المعلم لا ـ قيمة له وهو أشبه بالكلاب الضالة. [صفحه ۱۹۲] فإذا كان التحريم يقصد هذا النوع من الكلاب فلا مبرر له. خاصة وأن كلاب الزينة لم تكن تعرف فى زمان الرسول. وهذا الاستنتاج يثير الشك حول الرواية من أساسها.. أما وصل المرأة التى يتساقط شعرها بشعر غيرها وهو ما يشبه (الباروكة) اليوم فقد جزم الفقهاء بتحريمه رغم أن الرواية لا تنطق بذلك. إنما هى تنطق بالزجر والتخويف من هذا الفعل. ثم هم أباحوا الوصل إذا كان من غير شعر الآدمى فكيف ذلك؟ أيجوز للمرأة أن تصل شعرها بشعر الحيوانات ولا يجوز لها أن تصله بشعر الآدمى؟ وهل من المصلحة أن يتساقط شعر المرأة فتسوء فى عين زوجها ولا ـ تتحرك لعلاجه بشئ يعيد إليها زينته..؟ وما هو الضرر من وصل الشعر..؟ هل هو الغش. وغش من؟ هل هو غش الزوج. وهل الزوج لا يعلم بحال زوجته..؟ أم هو غش الخاطب. وهل الخاطب يرى شعر مخطوبته..؟ هل كانت النساء تمضى فى الطرقات حاسرات كاشفات رؤوسهن فيمكن للواصلة أن ينخدع بها الناس..؟ أما ما يتعلق بتحريم آنية الذهب والفضة فيقول الفقهاء: إن الاجماع منعقد على تحريم استعمال إناء الذهب وإناء الفضة فى الأكل والشرب والطهارة والأكل بملعقة من أحدهما والتجمر بمجمرة منها والبول فى الإناء منهما وجميع وجوه الاستعمال ومنها المكحلة والميل وظرف الغالية وغير ذلك [۴۸۲] . إن حكم هذه الآنية هو حكم الذهب والفضة. ومثل هذا السلوك إنما يعكس حالة اجتماعية خاصة للقادرين على فعله دون إلحاق ضرر بالمجتمع وبالآخرين فما دام المرء ثريا من وجوه الحلال واتخذ لنفسه مثل هذه الآنية فما هو الضرر فى [صفحه ۱۹۳] هذا؟ هل هو الاسراف؟ فما هو الحال إذا كان متخذ هذه الآنية يرعى حق الله فى ماله ولا يظلم أحدا..؟ وإذا ما سلمنا بصحة هذا النهى فإنه يحمل على النهى الظرفى الخاص بواقع الرسول وتركيبة المجتمع المدنى. ثم إذا كانت الفضة مباحة فلماذا تحرم آنيتها..؟ ويبقى بعد هذا مسألة النهى عن إلقاء السلام على أهل الكتاب.. يروى عن الرسول (ص) قوله ": لا تبدأوا اليهود ولا النصارى بالسلام فإذا لقيتم أحدهم فى الطريق فاضطروهم إلى أضيقه [" ۴۸۳] . يقول الفقهاء: قوله (ص) لا تبدأوا اليهود.. الخ قيل النهى للتنزيه وضعفه النووى وقال الصواب إن ابتداءهم بالسلام حرام لأنه إعزاز ولا يجوز إعزاز الكافر. وقال الطيبى: المختار أن المبتدع لا يبدأ بالسلام ولو سلم على من لا يعرفه فظهر ذميا أو مبتدعا يقول استرجعت سلامى تحقيرا له وأما إذا سلموا على المسلم فقد جاء فى حديث آخر أنه يردهم [۴۸۴] . إن المتأمل فى هذه الرواية يتبين له أنها تتنافى مع خلق الرسول الذى جذب نحوه المشرك قبل الكتابى.. وتتنافى مع نصوص القرآن التى تبيح طعام أهل الكتاب ومناكحة نساءهم. وإذا كان الإسلام يبيح هذا. أفلا يبيح إلقاء السلام عليهم..؟ فإذا ما تبين لنا هذا فمن أين جاء الفقهاء بهذا الموقف المتشدد..؟ وإذا كان بعض الفقهاء قد أجاز بدء اليهود والنصارى بالسلام واعتبر النهى للتنزيه لا للتحريم فلماذا لم يحترم الفقهاء هذا الرأى وضعفوه؟ والجواب أن فقهاء التشدد ونسبة التحريم للرسول ضد التسامح وحرية الرأى على الدوام. وهم يعتبرون المواجهة بينهم وبين المخالفين لهم مواجهة مصيرية تحتم إزالة

أحد أطراف الصراع. وهم قد اختاروا أنفسهم وقرروا إزالة الطرف [صفحه ١٩٤] الآخر الذى يهدد وجودهم ومستقبلهم المرهون بهذه الروايـات وهـذه الفتـاوى. فمن ثم فهم يطلقون على المخـالفين لهم لفـظ المبتدعـة. وهـم هنـا قـد سـاووهم بأهل الكتاب وحرموا إلقاء السـلام عليهم كمـا حرموه على أهل الكتاب.. وهؤلاء الفقهاء إنما اسـتنبطوا موقفهم المتشـدد هـذا من خلال واقعهم الـذى كان يعامل أهل الكتاب معاملة مواطنى الدرجة الثانية ويحرمون عليهم إشـهار شعائرهم أو ارتداء أزياء المسلمين أو بناء معابد لهم أو حتى المرور فى أحياء المسـلمين فضـلا عن دفع الجزيـة وخراج الأراضـى التى يملكونها فى ذلة وصـغار ممنوع عليهم محاولة الدخول فى الإسـلام حتى لا يقل إيراد الدولـة [٤٨٥] . هـذا هو واقع الفقهاء الـذى لا يجرؤ أهل الكتاب على مخاطبـة المسـلمين.. وهو واقع لا صـلة بواقعنا المعاصـر الـذى يعيش فيه المسـلم كمواطن من الدرجة أولى فى ظل دول النصارى فى أوروبا ولا يتحقق له هذا العيش فى البلاد التى تدعى الإسلام.. [صفحه ١٩٧]

الرسول المجسم

الرسول يجعل لله صـفات البشـر. نزل القرآن على الرسول (ص) بقوله تعالى: (ليس كمثله شئ وهو السميع البصير). فهل ناقض الرسول هـذا النص فى أقواله وتوجيهاته..؟ إن التعمق فى دراسـة شخصـية الرسول ودوره سوف يقودنا إلى الإجابة بالنفى. لكن التعمق فى كم الروايات المنسوبـة للرسول ومباركـة الفقهاء لها يقودنا إلى القناعـة بأن الرسول قد خالف هذا النص وناقضه وهذا هو الطرح الذى ساد الأمة برعاية الأحكام وأهل السنة ومن تجاوزه كان يرمى بالكفر والزندقة ويهدر دمه.. هذا الطرح هو الذى أطلق عليه عقيدة السلف أو عقيدة الفرقة الناجية من النار وتحت هذه المسـمى أمكن جذب الجماهير المسلمة لتنطوى تحت راية هذه العقيدة وتتعصب لها وتسهم مع الحكام والفقهاء فى تصـفية واستئصال الرافضـين لها من الشـيعة والمعتزلـة ومن أسـموهم بالجهميـة.. ولما كانت الأمـة قـد عبـدت للروايـات وأقوال الرجـال كـان من السـهل على الحكـام والفقهاء اسـتقطابها وتـذويبها فى دائرة هـذه العقيـدة التى تقوم على الروايات وأقوال الرجال.. جاءت الروايات لتجعل لله سـبحانه عينا ويدا ورجلا وتجعله يهبط ويصـعد ويضـحك ويغار وتمكن رؤيته. وأن مكانه فى السـماء فوق العرش وأنه يتكلم وقد خلق آدم على صورته وأنه يكشف عن ساقه يوم القيامة. ويمسك الأرض على إصـبع والسماء على إصـبع.. إلى آخر هـذه الروايـات.. وجـاء الفقهـاء ليقومـوا بـدورهم فى إضـفاء الشـرعية عليهـا مع تحـذير المسـلمين من الضـلال والهلاـك فى حالـة الاـنحراف عن هـذه الروايـات واتباع أهل الزيغ والضـلالة من الاتجاهات الأخرى.. [صـفحه ١٩٨] وكمـا لم يوقر أصـحاب الروايات والفقهاء الرسول من قبل لم يوقروا الله سـبحانه ولم ينزهوه عن مشابهة البشر بإعلانهم نبذ هذه الروايات والكفر بها. وكيف لهم أن يوقروا الرسول وهم لاـ يوقرون الله خـالق الرسول..؟ إننـا فى مواجهـة هـذه الروايـات ونصوص الفقهاء حولها نقف أمام ظـاهرة خطيرة من ظواهر الاـنحراف عن الأديـان وتزييفهـا.. ظاهرة التشبيه والتجسـيم والتى تمثل أعلى صور الضـلال العقائـدى لكونها ترتبط بصـفات الله سبحانه مباشرة.. – نصوص الروايات: هناك الكثير من الروايات التى تتعلق بصفات الله سبحانه سوف نعرض لها هنا ثم نعرض بعـدها نصـوص الفقهـاء حولهـا ونتبـع ذلـك بعرض نصوص القرآن الـتى تـدور حول نفس الموضوع والـتى تم إخضـاعها للروايـات لتفسـر على ضوئها.. يروى أن الرسول (ص) قال ": لما قضـى الله الخلق. كتب كتابا فهو عنـده فوق العرش إن رحمتى غلبت غضبى [" ٤٨٦] . ويروى عن الرسول (ص) قوله ": الله أفرح بتوبة عبده من أحدكم سقط على بعيره وقد أضله فى أرض فلاة [" ٤٨٧] . ويروى عنـه (ص "): لاـ أحـد أغير من الله [" ٤٨٨] . ويروى عنـه (ص ") إن الله يغـار [" ٤٨٩] . ويروى عنـه (ص "): إن الله يـدنى المـؤمن – يـوم الحسـاب – فيضـع عليه كنفه ويسـتره فيقـول: أتعرف ذنب كـذا؟ أتعرف ذنب كـذا؟ فيقول: نعم. أى رب [" ٤٩٠] . [صفحه ١٩٩] ويروى: جـاء حبر من الأحبار إلى الرسول (ص) فقال يا محمـد. إنا نجـد أن الله يحمل السـموات على إصـبع. والأرضـين على إصـبع. والشـجر على إصـبع. والماء والثرى على إصـبع. وسائر المخلوقات على إصـبع.. فضحك النبى حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر [٤٩١] . ويروى عنه (ص "): يقبض الله الأرض ويطوى السـماء بيمينه [" ٤٩٢] . ويروى عنه (ص "): لاـ تزال جهنم تقول

هل من مزيـد حتى يضع رب العزة فيها قـدمه. فتقول قط. قط وعزتك [" ۴۹۳] . وفى رواية أخرى.. ": فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله [" ۴۹۴] . ويروى عنه (ص "): أن الله خلق آدم على صورته [" ۴۹۵] . ويروى عنه (ص "): يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن [" ۴۹۶] . ويروى عنه (ص "): إذا قـام أحـدكم إلى الصـلاة فلا- يبصـقن قبل وجهه ولا عن يمينه. فإن الله قبل وجهه [" ۴۹۷] . ويروى عنـه (ص "): إنكم ترون ربكم كمـا ترون هـذا القمر لا- تضـامون فى رؤيته [" ۴۹۸] . ويروى عنـه (ص "): يضـحك الله إلى رجلين قتل أحـدهما الآخر ثم يـدخلان الجنـة [" ۴۹۹] . [صـفحه ۲۰۰] ويروى عنـه (ص) أنـه قـال لجاريـة ": أين الله "؟ قـالت: فى السـماء. قال ": أعتقها فإنها مؤمنة [" ۵۰۰] . ويروى عنه (ص "): ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلـة إلى سـماء الدنيا [" ۵۰۱] . ويروى عنه (ص "): العرش فـوق المـاء والله فـوق العرش [" ۵۰۲] . ويروى عنه (ص "): مـا منكم من أحـد إلا- سـيكلمه ربه وليس بينه وبينه ترجمان [" ۵۰۳] . ويروى عنه (ص "): إن قلوب بنى آدم إصـبعين من أصابع الرحمن [" ۵۰۴] . ويروى عنه (ص "): إن ربكم ليس بأعور [" ۵۰۵] . ويروى عنه (ص "): يدى الله ملأى سـماء الليل والنهار. أرأيتم ما أنفق منذ خلق السـموات والأرض فإنه لم يفض فى يمينه [" ۵۰۶] . ويروى عنه (ص "): يجمع الله الناس فيقول: من كان يعبد شـيئا فليتبعه. فيتبعون ما كانوا يعبدون. وتبقى هذه الأمة فيها منافقوهـا فيـأتيهم الله تعـالى فى غير الصورة التى يعرفون فيقول: أنـا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله تعالى منك. هـذا مكاننا حتى يأتينا ربنا. فـإذا جـاء ربنـا عرفنـاه. فيـأتيهم فى الصورة التى يعرفونها فيقول: أنا ربكـم. فيقولون: أنت ربنا [" ۵۰۷] . ويروى عنـه (ص "): خلـق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن – أى ما بين الخاصـرة إلى الضـلع الخلف – فقال سـبحانه: مه. قالت: هذا المقام العائذ بك من القطيعة [" ۵۰۸] . [صفحه ۲۰۱] ويروى عنه (ص "): حجابه – أى الله سبحانه – النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصـره من خلقه [" ۵۰۹] . ويروى عنه (ص "): الكبرياء ردائى والعظمـة إزارى [" ۵۱۰] . والظاهر من هذه الروايات إنما تؤكد فكرة التجسيم وتشبيه الله سبحانه بمخلوقاته بصورة فجة ومستفزة.. فالرواية الأولى تثبت لله الجهة والمكان.. والثانية تثبت لله صفة الفرح.. والثالثـة تثبت لله صـفة الغيرة.. والرابعـة تؤكـد نفس الصـفة.. والخامسة تثبت لله صـفة التكلم المباشـرة مع المخلوق.. والسادسـة تثبت أن لله أصـابع وأن الرسول (ص) يقر الحبر اليهودى على صـحة هـذه الصـفة كما هى فى التوراة.. والسابعـة تثبت لله صـفة القبض باليد اليمنى واليسـرى.. والثامنة تثبت أن لله قدما.. والتاسـعة تثبت أن لله رجلا.. والعاشـرة تثبت أن صورة آدم هى صورة الله.. والحادية عشـر تثبت أن لله ساق.. والثانية عشـر تثبت أن الله يقف قبل وجه المصـلى.. والثالثة عشـر تثبت رؤية الله بالعين المجردة.. والرابعة عشر تثبت أن الله يضـحك.. والخامسة عشـر تحدد مكان الله فى السـماء.. [صـفحه ۲۰۲] والسادسـة عشـر تثبت أن الله يهبط إلى الدنيا كل ليلـة.. والسابعـة عشـر تثبت أن عرش الرحمن فـوق المـاء وأن الله فوق العرش. والثامنـة عشـر تثبت أن الله سوف يتكلم مع النـاس دون وسائط.. والتاسـعة عشر تثبت وجود الأصابع لله.. والعشرون تنفى عن الله صفة العور فهى تؤكـد بالتالى أن له عين.. والإحدى والعشرين تثبت لله اليـدين.. والثانيـة والعشـرين تثبت أن أمة محمد تعرف صورة الله مسـبقا وأن الله سـبحانه يأتيهم متنكرا فيكشـفون تنكره فيعود إليهم بهيئته التى يعرفونها فلا ينكرونه.. والثالثة والعشرين تثبت أن لله ضلع وخاصرة وأن مخلوقاته تتمكن منه.. والرابعة والعشرين تثبت أن الله يبصـر كبصـر بشـر. وأن هذا البصـر محدود كما هو حال بصـر البشـر.. والخامسة والعشرين تثبت تمسك الله بأزياء البشر. وربط صفـاته بـأنواع الملابس السائـدة.. ومن هنـا يتضـح لنـا مـدى خطورة مثـل هـذه الروايات على الإسـلام وصورته التى تقترب بها هـذه الروايات من صور الأديان السابقـة التى دخلت مجال التشبيه والتجسـيم وتأليه البشـر.. إن مثل هذه الروايات تعطينا دلالة قاطعة على أن الأمة المسلمة قد انحرفت عن نهج الرسول ودخلت فى متاهة الأحبار والرهبان وعبادة الرجال والتى حذرها منها الرسول بقوله (ص "): لتتبعن سنن الذين من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لاتبعتموهم. " قلنا يا رسول الله: اليهود والنصارى؟ قال: "فمـن [" ۵۱۱] . وإن مباركـة الفقهـاء لهـذه الروايـات لهو برهـان سـاطع ودليـل قاطع على كونهم أخـذوا مكان الأحبار والرهبان فى إضـلال هذه الأمة ونسبـة التجسـيم إلى الرسول.. [صفحه ۲۰۳] وسوف يتضـح لنـا من خلال اسـتعراض نصوص الفقهاء حجم المتزلق الخطير الذى انزلقوا فيه مع هذه الروايات. ذلك المنزلق الذى تتضح مدى خطورته عند اسـتعراض النصوص القرآنية المتعلقة بصـفات

الله سبحانه والتى أخضعوها لهذه الروايات الباطلة.. ومثل هذه الروايات لا مجال للمرونة فى مواجهتها. فهى ليست روايات تتعلق بالأحكام أو الأخلاق أو حتى شخص الرسول. إنما هى تتعلق بالله سبحانه مباشرة. فمن ثم فإن نبذها يعد واجبا شرعيا وعقليا على كل مسلم يوحد الله وينزهه عن مشابهة البشر. ونبذها يتطلب نبذ أولئك الفقهاء الذين سلكوا سبيل الأحبار والرهبان وأضفوا على هذه الروايات التفسيرات والتأكيدات التى سلكت بها مسلك النصوص المعتمدة لتتلقاها الأمة بالقبول.. - نصوص الفقهاء: تبنى الفقهاء فى مواجهة الروايات السابقة منطق التسليم بمضمونها ما دام قد صح سندها وتناول هذا المضمون على أساس المجاز وهو ما سوف يتضح لنا من خلال عرض أقوالهم.. يقول أحمد بن حنبل: وعرش الرحمن فوق الماء والله على العرش والكرسى موضع قدميه. وهو على العرش فوق السماء السابعة. وللعرش حملة يحملونه والله يتحرك ويتكلم وينظر ويبصر ويضحك ويفرح ويحب ويكره.. وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف يشاء. وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء ويوعيها ما أراد. وخلق آدم بيده على صورته. والسموات والأرض يوم القيامة فى كفه. ويضع قدمه فى النار تنزوى. ويخرج قوما من النار بيده. وينظر أهل الجنة إلى وجهه يرونه فيكرمهم. والقرآن كلام الله تكلم به ليس بمخلوق. ومن زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمى كافر. ومن زعم أن القرآن كلام الله ووقف ولم يقل ليس بمخلوق فهو أخبث من قول الأول. ومن زعم أن ألفاظنا به وتلاوتنا له مخلوقة والقرآن كلام الله فهو جهمى. ومن لم يكفر [صفحه ۲۰۴] هؤلاء القوم كلهم فهو مثلهم. وكلم الله موسى تكليما من فيه - فمه - وناوله التوراة من يده إلى يده ولم يزل الله عز وجل متكلما فتبارك الله أحسن الخالقين [۵۱۲] . ويقول صدر الدين الحنفى: الواجب أن ينظر فى باب الصفات فما أثبته الله ورسوله أثبتناه. وما نفاه الله ورسوله نفيناه. والألفاظ التى ورد بها النص يعتصم بها فى الاثبات والنفى. فنثبت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعانى. وننفى ما نفته نصوصهما من الألفاظ والمعانى [۵۱۳] . ويقول محمد بن الحسن الشيبانى - صاحب أبى حنيفة -: اتفق الفقهاء كلهم من الشرق والغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التى جاء بها الثقات عن رسول الله (ص) فى صفة الرب عز وجل من غير تفسير - تأويل - ولا وصف ولا تشبيه. فمن فسر شيئا من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبى وفارق الجماعة - السلف - فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا ولكن آمنوا بما فى الكتاب والسنة ثم سكتوا [۵۱۴] . ويقول الشافعى: آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله. وآمنت برسول الله. وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله [۵۱۵] . وقال الأوزاعى: عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس. وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوه لك بالقول [۵۱۶] . ويقول موفق بن قدامة المقدس: وعلى هذا درج السلف وأئمة الخلف كلهم متفقون على الاقرار والامرار والاثبات لما ورد من الصفات فى كتاب الله وسنة رسوله من غير تعرض لتأويله. وقد أمرنا باقتفاء أثرهم والاهتداء بمنارهم وحذرنا المحدثات. وأخبرنا أنها من الضلالات [۵۱۷] . [صفحه ۲۰۵] ويقول ابن تيمية: ومن الإيمان بالله. الإيمان بما وصف به نفسه فى كتابه وبما وصف به رسوله محمد (ص) من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل. وما وصف الرسول به ربه عز وجل من الأحاديث الصحاح التى تلقاها أهل المعرفة بالقبول وجب الإيمان بها كذلك. فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك كما يؤمنون بما أخبر به فى كتابه [۵۱۸] . وقد أجمع فقهاء السنة على وجوب رؤية الله يوم القيامة باعتبارها واجبة فى النقل جائزة فى العقل [۵۱۹] . وأجمعوا على إثبات صفة العلو أى أن الله فى السماء. ومن تأول (فوق) بأنه خير من عباده وأفضل منهم فذلك مما تنفر منه العقول السليمة وتشمئز منه القلوب الصحيحة. وقد سئل أبو حنيفة عمن يقول: لا أعرف ربى فى السماء أم فى الأرض. فقال: قد كفر. فقيل له فمن يقول إنه على العرش ولكن لا أدرى العرش فى السماء أم فى الأرض؟. قال: هو كافر. لأنه أنكر أنه فى السماء. فمن أنكر أنه فى السماء فقد كفر [۵۲۰] . ويقول ابن رجب: إن قوما نفوا كثيرا مما ورد فى الكتاب والسنة من ذلك - الصفات - وزعموا أنهم فعلوه تنزيها لله عما تقتضى العقول تنزيهه عنه وزعموا أن لازم ذلك مستحيل على الله عز وجل. وقم لم يكتفوا بإثباته حتى أثبتوا ما يظن أنه لازم له بالنسبة إلى المخلوقين. وهذه اللوازم نفيا وإثباتا درج صدر الأمة على السكوت عنها [۵۲۱] . ويقول الأشعرى فى رسالة أهل الثغر ناقلا إجماع أهل السنة على أن صفات الله حقيقة لا مجازا: واستدلوا على ذلك بأنه - سبحانه - لو لم يكن له عز وجل هذه الصفات لم يكن موصوفا بشىء منها فى الحقيقة ومن لم يكن له فعل لم يكن [

صفحه ۲۰۶] فاعلا ـ في الحقيقة. ومن لم يكن له إحسان لم يكن محسنا. ومن لم يكن له كلام لم يكن متكلما في الحقيقة. ومن لم يكن له إرادة لم يكن في الحقيقة مريدا. وإن وصف بشيء من ذلك مع عدم الصفات التي توجب هذه الأوصاف له لا يكون مستحقا لذلك في الحقيقة وإنما يكون وصفه مجازا أو كذبا.. وذلك أن هذه أوصاف مشتقة من أخص أسماء هذه الصفات ودالة عليها. فمتى لم توجد هذه الصفات لمن وصف بها كان وصفه بذلك تلقيبا أو كذبا فإذا كان الله عز وجل موصوفا بجميع هذه الأوصاف في صفة الحقيقة وجب إثبات الصفات التي أوجبت هذه الأوصاف له في الحقيقة إلا كان وصفه بذلك مجازا.. وأجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى وأن له تعالى يدان مبسوطتان وأن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوازا وأن يديه تعالى غير نعمته. وقد دل على ذلك تشريفه لآدم (ع) حيث خلقه بيده.. وأجمعوا على أنه يجئ يوم القيامة والملك صفا صفا.. وأنه عز وجل ينزل إلى سماء الدنيا كما روى عن النبي (ص) وقد نزل الوحي على النبي.. وأنه تعالى فوق سموات على عرشه دون أرضه.. وأن له عز وجل كرسي دون العرش وجاءت الأحاديث عن النبي (ص) أن الله تعالى يضع كرسيه يوم القيامة لفصل القضاء بين خلقه.. وأجمعوا على أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة باين وجوههم. وقد بين ذلك النبي ورفع كل إشكال فيه [۵۲۲] . وقال الجويني: صفات الله النفس والوجه والعين والقدم واليدين والعلم والنظر والسمع والبصر والإرادة والمشيئة والرضى والغضب والمحبة والضحك والعجب والاستحياء والغيرة والكراهة والسخط والقبض والبسط والقرب والدنو والفوقية والعلو والكلام والسلام والقول والنداء والتجلي واللقاء والنزول والصعود والاستواء. وأنه تعالى في السماء. وأنه على عرشه بائن من خلقه [۵۲۳] . [صفحه ۲۰۷] وقال مالك: إن الله في السماء وعلمه في كل مكان [۵۲۴] . وقال ابن المبارك: نعرف ربنا فوق سبع سمواته على العرش بائنا من خلقه لا ـ نقول كما قالت الجهمية إنه ها هنا. وأشار إلى الأرض [۵۲۵] . وقال إسحاق: لا نزيل صفة مما وصف الله بها نفسه أو وصفه بها الرسول عن جهتها لا ـ بكلام ولا بإرادة. إنما يلزم المسلم الأداء ويوقن بقلبه أن ما وصف الله به نفسه في القرآن إنما هي صفاته [۵۲۶] . ويروى عن مالك والأوزاعي وسفيان والليث وأحمد بن حنبل أنهم قالوا في روايات الصفات: أمروها كما جاءت [۵۲۷] . ومما سبق يتبين لنا أن الفقهاء تبنوا روايات الصفات على حقيقتها ورفضوا فكرة التأويل وحملها على وجه المجاز وأنكروا ذلك على من قال به بل رموه بالزيغ والضلال والكفر في بعض الحالات كما هو واضح من كلام ابن حنبل وأبي حنيفة.. ويبدو أن التشدد في مسألة الروايات الخاصة بالصفات والتعصب لها يأتي من جانب الحنابلة الذين يؤمنون بالمأثور ويرفضون الأخذ بالرأي وهو الاتجاه الذي ساد في أواخر العصر العباسي ثم حل محله اتجاه الأشاعرة الذي تبنته دولة السلاجقة ودولة الأيوبيين ثم دولة المماليك. فمن ثم فعندما يطلق لفظ أهل السنة فإنما يشمل الحنابلة أولا ثم الأشاعرة ثانيا.. ولقد أسرف الحنابلة في التمسك بالروايات وتبني فكرة التجسيم ولم يرحموا خصومهم من التيارات الأخرى مثل الشيعة والمعتزلة والجهمية وحتى الأشاعرة الذين يعتبروا من طينتهم. فكل أولئك اتهموا بالزيغ والضلال واعتبروا من أهل البدع الذين يجب مجانبتهم واستئصالهم [۵۲۸] . [صفحه ۲۰۸] يقول ابن حنبل: وأما أصحاب الرأي - الذين يأخذون بالمجاز ويؤمنون بالعقل - فإنهم يسمون أصحاب السنة نابتة وحشوية. وكذب أصحاب الرأي أعداء الله.. بل هم النابتة والحشوية. تركوا آثار الرسول (ص) وحديثه وقالوا بالرأي. وقاسوا الدين بالاستحسان وحكموا بخلاف الكتاب والسنة وهم أصحاب بدعة جهلة ضلال وطلاب دنيا بالكذب والبهتان [۵۲۹] . ونفس هذا النهج الانفعالي المتعصب للرواية المعادي للرأي الآخر انتهجه الحنابلة من بعده. وفي مقدمتهم ابن تيمية الفقيه المشاغب الذي قال بالتجسيم واصطدم بفقهاء عصره وصدرت فتوى بكفره وكفر من اتبعه وصدر مرسوم بحبسه عدة مرات حتى مات في حبسه الأخير [۵۳۰] . ومن بالغ الحزن والأسى أن اتجاه الحنابلة الذي يتميز بالإنغلاق والتشدد وتبني التجسيم هو الذي ساد اليوم بسبب الحركة الوهابية ونفط آل سعود الذي سهل عملية اختراق المؤسسات والتيارات الإسلامية واستقطاب رموزها [۵۳۱] . ولقد طعن الكثير من الفقهاء القدامى والمعاصرين في روايات الصفات على أساس كونها روايات آحاد لا يجوز الاعتماد عليها في أمور العقيدة.. يقول صدر الدين الحنفي: خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملا به وتصديقا له - يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة وهو أحد قسمي المتواتر ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك

نزاع كخبر عمر بن الخطاب: إنما الأعمال بالنيات. وخبر أبى هريرة: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها.. وكان رسول الله (ص) يرسل رسله آحادا. ويرسل كتبه مع الآحاد. ولم يكن المرسل إليهم يقولون لا نقبله لأنه خبر واحد [۵۳۲] . [صفحه ۲۰۹] وهذا الرد فيه استغفال وسذاجة.. أما الاستغفال فهو أن صاحب هذا الكلام قد ادعى أن خبر الواحد تلقته الأمة بالقبول. وهذا غير صحيح. والصواب أن يقول تلقاه الفقهاء بالقبول لأن هناك خلاف حول الأخذ به بين طوائف الأمة واتجاهاتها. إلا أن مثل هذا الكلام يشير إلى نزعة التعصب والاستبداد الذى يتحلى به أهل السنة والذين بتحالفهم مع الحكام ودعمهم لهم تصوروا أنهم الأمة والأمة هم. وهذا ما يقودهم إلى تداول مثل هذه الشعارات وهو ما برر قول صاحبنا أن خبر الواحد يفيد العلم اليقينى عند جماهير الأمة.. وأما السذاجة فهو استدلاله برسل النبى إلى القبائل والبلاد وهو استدلال فيه استخفاف كبير بالعقل. إذ أن هذا المبعوث الواحد يتحدث بلسان الرسول الحى. أما الراوى الواحد فهو يتحدث بلسان الرسول الميت.. هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن المبعوث الواحد معه كتاب أو برهان يثبت صدقه وكونه. مبعوث النبى. أما ناقل الخبر فما هو برهانه؟ ومن هنا يمكن القول إن هناك ثلاثة توجهات أمام مسألة الصفات وهو ما يتضح من خلال أقوال الفقهاء: الأول: أن هذه النصوص - قرآن وسنة - يفوض معناها إلى الله ويكف عن الخوض فيها وهو اتجاه بعض السلف. الثانى: أن هذه النصوص تخضع للتأويل وتحمل على المجاز وهو اتجاه الخلف.. الثالث: أن هذه النصوص تؤخذ على الحقيقة. وهو اتجاه أهل السنة وهو الاتجاه السائد لدى التيارات الإسلامية والوهابية.. - نصوص القرآن: ومثلما حمل الفقهاء روايات الصفات على الحقيقة حملوا أيضا نصوص القرآن المتعلقة بصفات الله على الحقيقة.. وسوف نعرض هنا لهذه النصوص وأقوال الفقهاء فيها.. [صفحه ۲۱۰] يقول سبحانه: (.. بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء) [المائدة: ۶۴] ويقول: (.. لما خلقت بيدى) [ص: ۷۵]. ويقول: (تبارك الذى بيده الملك) [الملك: ۱]. ويقول: (أولم يرو أنا خلقنا لهم مما علمت أيدينا أنعما) [يس: ۷۱].. قال الفقهاء: الاجماع على إثبات اليدين لله سبحانه بدون تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل وهما يدان حقيقيتان لله تعالى يليقان به [۵۳۳] . وقال أبو حنيفة: له يد ووجه ونفس كما ذكر تعالى فى القرآن فهو له صفة بلا كيف ولا يقال إن يده قدرته ونعمته لأن فيه إبطال الصفة [۵۳۴] . ويقول سبحانه: (وجاء ربك) [الفجر: ۲۲]. ويقول: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله..) [البقرة: ۲۱۰].. يقول الفقهاء: الاجماع على ثبوت المجئ لله تعالى فيجب إثباته له من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل وهو مجئ حقيقى يليق بالله تعالى [۵۳۵] . وقد رفض الفقهاء تأويل المجئ بمجئ أمره واعتبر القائلين بذلك من أهل التعطيل [۵۳۶] . ويقول سبحانه: (رضى الله عنهم ورضوا عنه) [المائدة: ۱۱۹]. أجمع الفقهاء على إثبات الرضى لله تعالى من غير تحريف.. الخ. ونبذ تأويل الرضا بالثواب [۵۳۷] . ويقول سبحانه: (وذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله) [محمد: ۲۸]. ويقول: (.. كره الله انبعاثهم) [التوبة: ۴۶]. [صفحه ۲۱۱] قال الفقهاء: الاجماع على ثبوت السخط والكره من الله. وهو سخط وكره حقيقى. ورفض تأويل السخط بالانتقام والكره بالابعاد [۵۳۸] . ويقول سبحانه:) أأمنتم من فى السماء) [الملك: ۱۶].. قال الفقهاء: الاجماع على ثبوت علو الذات لله وكونه فى السماء فيجب إثباته له من غير تحريف.. الخ [۵۳۹] . ورفضت الاتجاهات الأخرى القول بذلك واعتبرت أن المقصود من النص هو العلو والملك والسلطان.. ويقول سبحانه: (وكلم الله موسى تكليما) [النساء: ۱۶۴].. ويقول: (.. منهم من كلم الله) [البقرة: ۲۵۳].. أجمع الفقهاء على ثبوت الكلام لله وهو كلام حقيقى يليق بالله يتعلق بمشيئته بحروف وأصوات مسموعة [۵۴۰] . وقال المخالفون: كلام الله لا يكون إلا بواسطة عن طريق شئ من مخلوقاته وإضافة الكلام إلى الله إضافة خلق أو تشريف.. ويقول سبحانه: (وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة) [القيامة: ۲۲]. يقول الفقهاء: الاجماع على ثبوت الرؤية وهى رؤية حقيقية تليق بالله [۵۴۱] . وقال المخالفون: المقصود بالروية رؤية الثواب أو العلم واليقين. والمقصود من قوله (ناظرة) أى منتظرة.. ويقول سبحانه: (الرحمن على العرش استوى) [طه: ۵].. قال الفقهاء: اعتمد الفقهاء هذا النص على إثبات العلو لله سبحانه. أى علو ذاته وكونه فى السماء. وأنه استوى حقيقة بلا كيف كما ورد عن مالك ابن أنس [صفحه ۲۱۲] حين قال فى هذه الآية: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة [۵۴۲] . وقال المخالفون: الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء.. ويقول سبحانه: (كل شئ هالك إلا وجهه) (ويبقى وجه ربك ذو

الجلال والاكرام).. قال الفقهاء: الاجماع على أن لله وجها على سبيل الحقيقة يليق به [۵۴۳] . وقال المخالفون: المراد بالوجه الذات.. ونخرج مما سبق بما يلي: - إن الفقهاء يخضعون نصوص القرآن الخاصة بصفات الله سبحانه للروايات بدلا من أن يكلفوا أنفسهم البحث عن مدلولها الحقيقى.. - إن الفقهاء يصفون المخالفين لهم بالنفاة والمعطلة تارة وبالجهمية تارة وبالكفر تارة أخرى. والمعتدلون منهم يصفونهم بأهل الكلام الذى هو مذموم عندهم أيضا.. - إن الفقهاء يحاولون تصوير أهل المجاز والتأويل الذين خالفوهم وكأنهم يخالفون النصوص القرآنية ويرفضونها وذلك حتى ينفروا المسلمين منهم.. - إن تبنى الفقهاء فكرة أخذ نصوص الصفات على الحقيقة مع تمسكهم بشعار لا كيف ولا تمثيل ولا تعطيل ولا تحريف هو عين التناقض. ولو كانوا صادقين مع هذا الشعار لما اصطدموا بأهل التأويل واتهموهم بالتحريف بينما هم المحرفون.. - إن تمسك الفقهاء بقوله تعالى (ليس كمثله شئ وهو السميع البصير) ليس إلا محاولة لإضفاء الشرعية على رؤيتهم. وأن الذين انضبطوا بهذا النص حقيقة هم أهل التأويل.. - إن قول الفقهاء لا يمثل الاجماع كما يدعون لا على مستوى السلف ولا على مستوى الخلف. وإنما يمثل على الأغلب اتجاه أهل السنة أو أهل الحديث كما يحبوا أن يصفوا أنفسهم الذين هم فى الحقيقة الحنابلة والأشاعرة.. [صفحه ۲۱۳] - إن كثير من الفقهاء وعلى رأسهم العز بن عبد السلام قد هاجموا هذا الاتجاه الذى يقود إلى التجسيم وأطلقوا على أصحابه وقف الحشوية. وهو تعبير عن كونهم لا يتحاشون عن التشبيه والتجسيم والحشو بكلام الرجال والتستر بالسلف الذين يقولون بالتفويض - أى تفويض معنى النص ومراده إلى الله - والتوحيد والتنزيه. [صفحه ۲۱۷]

الرسول المهمل

الرسول الخاتم لا يهتم بمستقبل الدين والأمة.. من أخطر ما يحاول الفقهاء والمحدثون نسبته إلى الرسول إهماله مستقبل الدعوة والأمة. ففى الوقت الذى تؤكد فيه النصوص القرآنية أن رسالة الإسلام هى الرسالة الخاتمة ومحمد (ص) هو خاتم الرسل. يأتى الرواة بروايات تؤكد تناقض الرسول مع هذه الحقيقة وجهله بها. وجاء الفقهاء من بعدهم فباركوا هذا التناقض وأكدوا هذا الجهل.. ولقد كانت الكتب السابقة تحمل البشرى للمؤمنين بقدوم نبى جديد يجدد أمر الدين وينهض بالأمة. وهذا يعنى أن مستقبل الدعوات الإلهية لم يكن موضع إهمال.. وجاء القرآن بعشرات النصوص التى تتعلق بالمستقبل ليس فى حدود الحياة الدنيا وحدها وإنما فى حدود الحياة الأخرى أيضا [۵۴۴] . وبشر الرسول (ص) بكثير من القضايا المستقبلية التى تتعلق بآل بيته وبواقع الأمة من بعده. وبسلوك الحكام وفقهاء السوء وفتح الدنيا على المسلمين. وظهور الموبقات والفرق والخلافات [۵۴۵] . وفى وسط هذا الكم من النصوص القرآنية والنبوية يأتى الرواة والفقهاء فينسبون للرسول التقصير والاهمال فى أخطر القضايا التى يتعلق بها مستقبل الدين الخاتم.. ينسبون إليه تقصيره فى جمع القرآن وترتيبه وتركه مهملا متفرقا فى صدور الناس هذا يحمل سورة وهذا يحمل آية وهذا يحمل كلاما ينسبه للقرآن.. [صفحه ۲۱۸] وينسبون إليه إهماله وصية أمته ووضع الخطوط العريضة التى تحفظ الدعوة بعد وفاته.. والسبب المباشر فى نسبة هذا الاهمال للنبى (ص) يعود إلى أن الخوض فى هاتين القضيتين يصطدم اصطداما مباشرا بالوضع الذى ساد بعد وفاة الرسول خاصة الوضع السائد زمن تدوين الروايات وجمعها.. إن الخوض فى هاتين القضيتين سوف يفتح الباب لطرح المناوئ للوضع السائد ألا وهو طرح آل البيت الذى ينادى به الشيعة والذى يقول بالوصية لعلى وأبنائه ويقول بأن القرآن كان بحوزة آل البيت مجموعا ومرتبا وأن الرسول لم يهمل أمر القرآن والوصية.. - بين الروايات والفقهاء: يروى عن زيد بن ثابت أن أبا بكر استدعاه أثناء حرب اليمامة. فإذا عمر عنده. قال أبو بكر: إن عمر أتانى فقال إن القتل استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وإنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله (ص). قال عمر: هذا والله خير. فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر. وإنك رجل شاب - أى زيد - عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله فتتبع القرآن فأجمعه. قال زيد: فوالله لو كانوا كلفونى نقل جبل من الجبال

ما كان أثقل على مما أمرني به من جمع القرآن قلت: كيف تفعلون شيئا لك يفعله رسول الله.. قال: هو والله خير. فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبى خزيمة الأنصارى لم أجدها مع أحد غيره.. فكانت الصحائف عند أبى بكر حتى توفاه الله. ثم عند عمر حياته. ثم عند حفصة بنت عمر [۵۴۶] . [صفحه ۲۱۹] قال ابن حجر: المراد بالجمع هنا جمع مخصوص وهو جمع متفرقة فى صحف ثم جمع تلك الصحف فى مصحف واحد مرتب السور [۵۴۷] . وقال الخطابى وغيره: يحتمل أن يكون (ص) إنما لم يجمع القرآن فى المصحف لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته فلما انقضى نزوله بوفاته ألهم الله الخلفاء الراشدين بذلك وفاء لوعد الصادق بضمان حفظه على هذه الأمة [۵۴۸] . ومجمل ما ذكره الفقهاء حول قيام أبو بكر بجمع القرآن لا يخرج عن كونه يدور فى حدود الثناء تارة والتبرير تارة أخرى.. وتعد هذه الرواية المذكورة عاليا هى الرواية الوحيدة حول هذا الحدث الخطير. فمن ثم سوف نكتفى بها فى هذا الباب وهى على كل حال تعتبر شافية وكافية لإلقاء الضوء على هذا الحدث وإبداء الملاحظات عليه تلك الملاحظات التى يمكن أن نوجزها فيما يلى: الملاحظة الأولى: لماذا كلف أبو بكر زيدا وحده بهذا الأمر الخطير..؟ إن مثل هذا الموقف يشير وكان زيد هو كاتب الوحى الوحيد أو هو على الأقل المتفوق على كتاب الوحى الآخرين. فهل هذا صحيح..؟ لنترك الروايات تجيب على ذلك.. يروى عن الرسول (ص) قوله ": خذوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود وسالم ومعاذ وأبى بن كعب [" ۵۴۹] . ومن الواضح أن هؤلاء الأربعة ليس فيهم زيد بن ثابت.. ويروى عن ابن مسعود قوله ": والله لقد علم أصحاب رسول الله (ص) أنى من أعلمهم بكتاب الله وما أنا بخيرهم [" ۵۵۰] . [صفحه ۲۲۰] ويروى عنه أيضا قوله ": والله الذى لا إله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا ـ أنا أعلم أين نزلت. ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيمن نزلت [" ۵۵۱] . والسؤال الذى يطرح نفسه هنا هو: لماذا لم يستعن أبو بكر بعبد الله بن مسعود وهل كان أبو بكر وعمر لا يعرفان أمر الرسول بأخذ القرآن من هؤلاء الأربعة..؟ الملاحظة الثانية: إذا كان القراء يموتون فى حرب اليمامة. فهل الحفاظ وكتبة الوحى ماتوا أيضا..؟ والإجابة تتضح من خلال الروايات السابقة أن حرب اليمامة لم يكن بها أحد من كتاب الوحى أو حفظة القرآن. وإنما كان بها سالم مولى أبى حذيفة وهو الوحيد الذى قتل فيها وكان قتله هو الذى دفع بعمر إلى إقناع أبى بكر بإصدار هذا القرار [۵۵۲] . الملاحظة الثالثة: أن أمر الجمع لو كان مصيريا كما يصور عمر ما رفضه أبو بكر بداية وجادله فيه. وما جادلهم فيه زيد أيضا حين أوكلوا له مهمة الجمع.. ومثل هذه الشبهة هى التى دفعت ببعض الفقهاء إلى القول بأن ما فعله أبو بكر هذا هو من باب الاجتهاد فى أمر تركه الرسول فهو لا يدل على وجوب ولا تحريم [۵۵۳] . قال الباقلانى: كان الذى فعله أبو بكر من ذلك فرض كفاية بدلالة قوله (ص "): لا تكتبوا عنى شيئا غير القرآن. " مع قوله تعالى (إن علينا جمعه وقرآنه) قوله (إن هذا لفى الصحف الأولى) وقوله (رسول من الله يتلو صحفا مطهرة) فكل أمر رجع لإحصائه وحفظه فهو واجب على الكفاية وكل ذلك من النصيحة لله ورسوله وكتابه وأئمة المسلمين وعامتهم. وقد فهم عمر أن ترك النبى جمعه لا دلالة فيه على المنع ورجع إليه أبو بكر لما رأى وجه الإصابة فى ذلك وأنه ليس [صفحه ۲۲۱] فى المنقول ولا المعقول ما ينافيه وما يترتب من ترك جمعه من ضياع بعضه ثم تابعهما زيد بن ثابت وسائر الصحابة على تصويب ذلك [۵۵۴] . ويظهر لنا من كلام ابن الباقلانى أنه يلتزم نهج التبرير لموقف أبى بكر ويحاول توفيق هذا الموقف مع النصوص القرآنية الصريحة والتى تؤكد أن أمر الجمع والبيان والترتيب هى مهمة الوحى ويقوم بتنفيذها الرسول واعترافه أن عملية جمع القرآن من قبل أبى بكر هى فرض كفاية كما أشار إلى مثل ذلك ابن حجر يعنى أن هذه العملية لم تكن ضرورية وكان يمكن تركها. وفى هذا اعتراف صريح أن القرآن موجود ومجموع.. الملاحظة الرابعة: لماذا لم يقول أبو بكر وعمر بهذه المهمة..؟ هل لم يحفظا شيئا من القرآن..؟ إن المكانة التى يضع فيها الرواة والفقهاء أبو بكر وعمر كانت توجب ألا يستعينا بأحد فى هذا الأمر. فهما كما تصور الروايات وزيرا الرسول وجناحاه وأقرب الناس إليه وخير صحابته. وقد كان القرآن يتنزل موافقا لرأى عمر كما تصور الروايات على ما سوف نبين فيما بعد.. فما داما فى هذه المكانة فأين القرآن الذى ورثاه عن الرسول..؟ إننا فى مواجهة رواية جمع القرآن بين أمرين: إما أن نكذب الرواية وننفيها من

أساسها.. وإما أن نقر ونعترف بجهل أبی بكر وعمر وعدم ارتباطهما بالقرآن وبالتالی التشكیك فی قدرهما ومكانتهما من الرسول (ص).. وتبنی أی من الموقفین یضع الرواة والفقهاء فی مازق حرج.. الملاحظة الخامسة: أن زید أیضا لم یتجه إلی أی من كتاب الوحی المعروفین أثناء قیامه بعملیة الجمع وهذا یشیر إلی أنه وجه من قبل أبی بكر وعمر [صفحه ۲۲۲] إلی أشخاص بعینهم حتی أنه لم یجد آخر التوبة إلا عند أبی خزیمة الأنصاری مع وجود أبی مسعود وأبی بن كعب وعلی بن أبی طالب.. ومثل هذا الموقف یشكك فی عملیة الجمع ویكشف لنا أن المسألة لها أهداف أخری لصالح الخلیفتین [۵۵۵] . وهذا الموقف من جهة أخری یشكك فی القرآن ذاته إذ كیف یعقل أن خزیمة هو الوحید الذی عنده آخر التوبة دون غیره؟ وهو یشكك فی الرسول أیضا ویؤكد إهماله وتقصیره فی إبلاغ آیات الله للناس وتوزیعه نصوص القرآن علی هواه وكان هواه مع خزیمة فخصه بهذه الآیة ولو قدر لخزیمة أن یموت لضاعت الآیة معه وبالتالی كأنها ما نزلت.. ومثل هذا لا یعقل وهو یدعونا إلی الشك فی روایة الجمع لا الشك فی القرآن أو فی الرسول (ص).. الملاحظة السادسة: أن ما تم جمعه وضع عند أبی بكر ثم عند عمر ثم عند حفصة بنت عمر. وهذا یشیر إلی أمرین: الأول: أن هذا الجمع خاص بأبی بكر وعمر ولیس للمسلمین.. الثانی: أن أبا بكر وعمر تراجعا عن هذا الأمر وقررا الاحتفاظ بما جمعاه.. الملاحظة السابعة: أن ترك القرآن مفرقا فی صدور الرجال وعلی العسب واللخاف وغیر ذلك یعنی اتهاما مباشرا للرسول (ص) بالتقصیر والاهمال إذ أن ترك مهمة الجمع للرجال فیه مساس بالقرآن ویفتح الباب للشك فی نصوصه. كما یفتح الباب لتحریفها.. ولما كان الرسول هو خاتم الرسل ولن یأتی رسول من بعده یصحح عقائد الناس ویتصدی لتحریف الكتاب وهو ما كان یحدث فی الأمم السابقة - كان لا بد وأن تكون عملیة الجمع والتدوین تامة وكاملة تحت إشراف الرسول فی حیاته وقبل مماته وهو ما تؤكده الروایات الذی عرضنا لبعضها والتی سوف نعرضها فیما بعد.. [صفحه ۲۲۳] یقول ابن حجر: وإذا تأمل المنصف ما فعله أبو بكر من ذلك جزم بأنه یعد فی فضائله وینوه بعظیم منقبته لثبوت قوله (ص "): من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها. " فما جمع القرآن أحد بعده إلا وكان له مثل أجره إلی یوم القیامة وقد كان لأبی بكر من الاعتناء بقراءة القرآن ما اختار معه جوار الله ورسوله وقد أعلم الله تعالی فی القرآن بأنه مجموع فی الصحف فی قوله: (یتلو صحفا مطهرة) وكان القرآن مكتوبا فی الصحف لكن كانت مفرقة فجمعها أبو بكر فی مكان واحد ثم كانت محفوظة إلی أن أمر عثمان بالنسخ منها فنسخ منها عدة مصاحف وأرسل بها إلی الأمصار [۵۵۶] . وكلام ابن حجر هذا الذی یدافع به عن أبی بكر ویحاول أن یوجد له منقبة وفضیلة بفعله هذا الذی من أبرز نتائجه التشكیك فی القرآن واتهام الرسول بالاهمال. یعد صورة من صور التبریر الذی هو نهج الفقهاء علی الدوام. إلا أن ابن حجر لم یجبنا كیف عاش المسلمون بدون القرآن الذی ظل محفوظا حتی نسخه عثمان؟ وفیما یتعلق بوصیة الرسول یروی القوم علی لسان عائشة قولها حین سئلت: هل كان علیا وصیا - أی للرسول -؟ قالت: متی أوصی إلیه؟ وقد كنت مسندته إلی صدری أو حجری. فدعا بالطست. فلقد انخنثت فی حجری فما شعرت أنه قد مات. فمتی أوصی إلیه [۵۵۷] . ویروی: سئل عبد الله بن أبی أوفی: هل كان النبی (ص) أوصی؟ قال: لا. فقلت: أی السائل -: كیف كتب علی الناس وصیة أو أمروا بالوصیة؟ قال: أوصی بكتاب الله؟ [۵۵۸] . ویروی عن عائشة قولها: ما ترك رسول الله دینارا ولا درهما ولا شاة ولا بعیرة ولا أوصی بشیء [۵۵۹] . [صفحه ۲۲۴] ویروی أن الإمام علی سئل: هل خصكم رسول الله (ص) بشیء؟ فقال: كتاب الله وهذه الصحیفة. فقیل وما فی هذه الصحیفة؟ قال: العقل وفكاك الأسیر ولا یقتل مسلم بكافر [۵۶۰] . وفی روایة أخری: ما عهد إلی رسول الله (ص) شیئا خاصا من دون الناس [۵۶۱] . ومثل هذه الروایات الهدف منها هو ضرب فكرة الوصیة لعلی بن أبی طالب أو بصورة أخری نفی وجود وصیة للرسول (ص) خاصة بمستقبل الدعوة والإمامة من بعده.. وهذا موقف طبیعی من قوم یدعون أن الرسول مات وترك القرآن فی مهب الریح معرض للضیاع والنسیان. فإذا كان هذا موقفهم من كتاب الله الذی یعنی وجوده وجود الدین وضیاعه ضیاع الدین. فكیف یمكن موقفهم فیما هو أدنی من ذلك..؟ یقول الفقهاء: قولها - أی عائشة - وما شعرت أنه مات فمتی أوصی إلیه الظاهر أنهم ذكروا عندها أنه - أی الرسول - أوصی له - أی لعلی - بالخلافة فی مرض موته فلذلك ساغ لها إنكار ذلك واستندت إلی ملازمتها له فی مرض موته إلی أن مات فی حجرها فلا

يرد ما قيل إن هـذا لا يمنع الوصـية قبل ذلك ولا يقتضـى أنه مات فجأة بحيث لم يتمكن من الايصاء ولا يتصور ذلك لأنه (ص) علم قرب أجله قبل المرض ثم مرض أياما فلم يوص لأحـد لا فى تلك الأيام ولا قبلها ولو وقع الايصاء لادعاه الموصـى له ولم يـدع ذلك على لنفسه ولا بعـد أن ولى الخلافـة ولا ذكره أحد من الصـحابة يوم السـقيفة [۵۶۲] . وعن روايـة ابن أوفى يقولـون: السؤال وقع عما اشـتهر بين الجهال من الوصية إلى أحد أو فهم السؤال عن الوصية فى الأموال فلذلك ساغ نفيها لا أنه [صفحه ۲۲۵] أراد نفى الوصية مطلقا لأنه أثبت بعد ذلك أنه أوصـى بكتاب الله أى بدينه أو به وبنحوه ليشـمل السنة [۵۶۳] . ويقولون عن الروايـة الثالثة: قولها – أى عائشة – ولا أوصـى بشـئ أى فى المال لعدم تركه مالا وإن أوصـى بالكتاب والسـنة ولا أوصى لأحد بالخلافة فإنه مقصودها بالانكار [۵۶۴] . وقال النووى عن الروايـة الرابعـة والخامسة: فيه إبطال ما زعم الرافضة – الشـيعة – من الوصـية لعلى وغير ذلك من اختراعاتهم [۵۶۵] . إلا أن ما يمكن الخروج به من مثل هـذه الروايات أن فكرة الوصـية كانت مشاعـة بين الناس وقد كثرت من حولها التساؤلات. وأن هذه التساؤلات كانت تتركز حول على.. وباسـتعراض رواية عائشة التى تتحدث فيها عن موت الرسول فى حجرها ومناقشـتها على ضوء الروايـات الأخرى التى تتحـدث عن موت الرسول بين يـدى على يتبين لنا أن نفى عائشـة للوصـية محل شك [۵۶۶] . أما الرواية الثانيـة فهى تـدين القوم وتشـككك فى طرحهم ومواقفهم إذ أنهـا تثبت أن الرسول أوصـى بكتاب الله وهـذا يعنى وجود الكتاب كاملا مجموعـا ومـدونا وهو ما يتناقض مع ادعاءهم أن الرسول ترك القرآن غير مجموع وأن أبا بكر جمعه. وهـذا الاعتراف بوصـية الرسول بالكتاب إنما هو محاولة للتهرب من إلقاء الضوء على آل البيت بزعامة على الذين أوصـى بهم الرسول فى حجة الوداع كما أشـرنا إلى النصوص الخاصـة بذلك سابقا [۵۶۷] . كـذلك قول عائشـة ما ترك رسول الله. هو قول صادر عنها كرد فعل للصـدام [صـفحه ۲۲۶] الـذى وقع بين الإمام على وفاطمـة وبين أبى بكر بخصوص الإمامـة وميراث الرسول. وعائشة خصم لعلى وآل البيت فمن ثم فإن الرواة والفقهـاء يتلقفون أقوالهـا تلقف الكرة كى يـدعمون بهـا موقفهم فى مواجهـة خط الإمام على وآل البيت المناوئ للخط السائـد الـذى يتحـالفون معه وينصـرونه بروايـاتهم وأقوالهم.. ونفس النتيجـة نصل إليها باسـتعراض روايـة على وهى إدانـة القوم واتهامهم بالتضـليل وطمس الحقائق. فكون أن الإمام يسـئل هذا السؤال هل خصكم رسول الله بشئ من دون الآخرين يعنى أن فى الأمر شئ يتعلق به دون الناس. وكونه يشـير إلى الكتاب فهذا يعنى أن القرآن موجود ومجموع وبحوزته هو.. وكونه يشير إلى الصحيفة فهذا يعنى أنه قد كتب شيئـا عن الرسول (ص) غير القرآن.. وإذا كان الرواة والفقهاء يعترفون أن هناك من كان يـدون أحاديث رسول الله فى حياته مثل عبد الله بن عمرو بن العاص [۵۶۸] . ويعترفون أن الرسول أوصـى بالكتاب والسنة على الرغم من اعترافهم بعدم تدوينهما فى زمن الرسول. فإن هذا كله يشـير إلى أن الكتابة كانت مألوفة فى عهد الرسول. وما دامت الكتابة مألوفة فى الرسائل والأحاديث أفلا تكون مألوفة فى الوحى..؟ ومـاذا كـانت وظيفـة كتـاب الوحى إذن؟ هل كان الرسول يترك كل كاتب منهم يكتب ما يسـمع منه من آيات فى وقت ما وحـدث مـا. ويترك الآـخر يكتب عنه آيـات أخرى دون أن يوجه هؤلاـء الكتـاب إلى تجميع وترتيب ما كتبوه..؟ وإذا كان قـد ترك ذلك فى بدايـة حركة الوحى فهل يترك حين قرب أجله..؟ [صـفحه ۲۲۷] إن القوم أرادوا بنسـبة هذه الرواية للإمام على أن يضـربوا فكرة الوصـية المتعلقـة به على لسـانه حتى يقطعوا دابر الشك فى نفوس المسـلمين. إلا أن التأمل فى الروايـة يصل إلى نتيجـة عكسـية تشـككك فى أطروحة القوم وفى رواياتهم.. والمتأمل فى كم الروايات المنسوبة للرسول المتعلقة بالقرآن والوصية يتبين له أن القوم فى حرج بالغ. ففى الوقت الذى يتداولون فيه الروايات التى تنفى جمع القرآن ووجود الوصـية يتداولون أيضا كم من الروايات تدحض ها الادعـاء وتؤكـد جمع القرآن فى زمن النـبى ووجود الوصـية.. ومن هـذه الروايـات: يروى أن ابن عبـاس سـئل: أترك النبى من شـئ؟ فأجـاب: ما ترك إلا ما بين الـدفتين.. وسـئل محمـد بن الحنيفـة نفس السؤال فأجاب: ما ترك إلا ما بين الـدفتين [۵۶۹] . ويروى عن الرسـول (ص) قـوله ": خيركـم من تعلم القرآن وعلمه [" ۵۷۰] . ويروى عنـه (ص "): تعاهــدوا القرآن [" ۵۷۱] . ويروى أن عائشـة جاءها رجل فقال: أرينى مصحفك.. فأخرجت له المصحف فأملت عليه السورة. أى التى يريد [۵۷۲] . ويروى عن الرسول (ص) قوله: "إن جبريل يعارضـنى بالقرآن كل سـنة وأنه عارضـنى العام مرتين ولا أراه إلا حضر أجلى [" ۵۷۳] . ويروى: جمـع القرآن على عهد

النبى (ص) أربعة كلهم من الأنصار: أبى بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد [۵۷۴] . [صفحه ۲۲۸] ويروى عنه (ص "): من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه [" ۵۷۵] . ويروى أن رجلا كان يقرأ سورة الكهف وإلى جانبه حصان مربوط. فتغشته سحابة. فلما أصبح أتى النبى (ص) فذكر ذلك له. فقال ": تلك السكينة [" ۵۷۶] . قال ابن حجر معلقا على الرواية الأولى: قوله ما بين الدفتين أى ما فى المصحف وليس المراد أنه ترك القرآن مجموعا بين الدفتين لأن ذلك يخالف ما تقدم من جمع أبى بكر ثم عثمان [۵۷۷] . والمتأمل فى كلام ابن حجر هذا يرى مدى تحكم عبادة الرجال فى نفوس هؤلاء فهو قد عمل على إخضاع النص الصريح لموقف أبى بكر والمفروض أن يكون العكس من ذلك أى يخضع أبو بكر للنص.. إن المسلم إذا ما خير بين نص صريح وبين موقف من مواقف الصحابة فإنه يجب أن يختار النص لأنه هو الأساس أما الموقف فهو شئ طارئ يرتبط بصاحبه.. ولقد ضرب لنا الرواة والفقهاء مثلا صارخا فى عبادة الرجال بميلهم إلى موقف أبى بكر وعمر وعثمان على حساب النصوص الصريحة التى تؤكد وجود القرآن وجمعه فى حياة الرسول (ص).. وكان من نتيجة هذا الموقف أن حط من قدر الرسول ووضع القرآن فى دائرة الشك.. يروى: سألنا أصحاب رسول الله (ص): كيف تحزبون القرآن. قالوا نحزبه ثلاث سور وخمس سور وسبع سور وتسع سور إحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل من ق حتى نختم [۵۷۸] . [صفحه ۲۲۹] قال ابن حجر: فهذا يدل على أن ترتيب السور على ما هو فى المصحف الآن كان فى عهد النبى (ص) [۵۷۹] . وهذا التصريح من ابن حجر أمام تلك الرواية الصريحة التى ذكرناها إنما هو تصريح تشوبه الحيرة والخلل. فالرواية تدل على أن ترتيب القرآن كان موضع اهتمام الصحابة وهذا الاهتمام ينبع من اهتمام الرسول بلا شك ولا يعقل أن يكون هناك ترتيب ولا يكون هناك جمع. إلا أن ابن حجر أراد أن يطوق الرواية باعترافه أن الترتيب كان موجودا على عهد الرسول على ما هو فى المصحف الحالى أى مصحف عثمان. أى أنه اعترف بالترتيب ولم يعترف بالجمع بل ربط الجمع بعثمان وكأنه بهذا يشير إلى أن ما فعله عثمان بالمصاحف هو عمل مشروع وأن مصحفه هو مصحف الرسول فهو قد جمعه على ترتيب الرسول.. وهذا كلام مردود بالروايات والوقائع.. فعثمان ليس من كتبه الوحى وحين تصدى لأمر القرآن تصدى له عن طريق السلطة أى لم يكن هذا الموقف موجودا ويتبناه قبل أن يتولى الحكم كما أن هذا الموقف لم يكن محل إجماع الصحابة.. يروى أن عثمان أرسل إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك. فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث ابن هشام فنسخوها فى المصاحف.. حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق. وقال زيد بن ثابت: فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت أسمع رسول الله (ص) يقرأ بها. فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة ابن ثابت الأنصارى (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) فألحقناها فى سورتها فى المصحف [۵۸۰] . [صفحه ۲۳۰] ويروى أن عثمان سئل عن عدم كتابة بسم الله الرحمن الرحيم فى أول سورة التوبة. فأجاب أن قصتها شبيهة بالأنفال فظننت أنها منها فقبض رسول الله ولم يبين لنا أنها منها [۵۸۱] . ونخرج من هاتين الروايتين بما يلى: أولا: أن المصحف الذى نسخه عثمان هو مصحف حفصة الذى جمعه أبو بكر. ثانيا: أن عثمان أوكل بنسخ المصحف إلى زيد بن ثابت وهو نفسه الذى أوكل إليه أبو بكر جمع القرآن.. ثالثا: أن الثلاثة الآخرين المساعدين لزيد ليسوا من كتاب الوحى. رابعا: أنه فقدت من النساخ آية الأحزاب ولم يجدوها إلا عند واحد فقط وهو نفس ما حدث فى الجمع الأول.. خامسا: أن ما كان بحوزة حفصة هو صحف فقط وهذا يناقض ما ذكر من أن الجمع كان على أشياء متفرقة مثل العسب والألواح واللخاف. فهل نسخت حفصة المصحف الذى بحوذتها. أم هو تخبط الرواة؟ سادسا: أن عثمان يجهل آيات القرآن وتاريخه حيث إن الروايات تثبت أن الرسول لم يكن يعلم ختم السورة حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم وكان من علامة ابتداء السورة نزول البسملة [۵۸۲] . سابعا: أن حال عثمان كحال أبى بكر وعمر من أنهم جميعا تصدوا لمسألة لا خبرة لهم فيها وأوكلوها إلى آخرين.. ثامنا: أن أمر عثمان بإحراق المصاحف دون مصحفه يدل دلالة قاطعة على أن هناك مصاحف موجودة كاملة ومتداولة بين الصحابة من عهد الرسول وعهد أبى [صفحه ۲۳۱]

بكر وعمر. وأن عثمان لم يلجأ لأى من هذه المصاحف بل لجأ لمصحف حفصة المخزون [۵۸۳] . تاسعا: أن الصحابة ثاروا على قرار حرقة المصاحف وعلى رأسهم كتاب الوحى بقيادة ابن مسعود. وأدى هذا الأمر إلى إشعال نار الثورة على عثمان والتى أدت إلى مصرعه [۵۸۴] . عاشرا: أن عثمان يتهم الرسول (ص) بالاهمال والتقصير حين يذكر أنه قبض ولم يبين للناس أمر سورة التوبة.. ومن هذا كله يتبين لنا أن ما فعله عثمان بالمصاحف هو امتداد لما فعله أبو بكر. وأن الهدف من الجمع الأول هو الهدف من النسخ الثانى. إنها مسألة خاصة بحكم الخلفاء الثلاثة وشرعيتهم.. يروى أن ابن مسعود قال: يا معشر المسلمين أعزل عن نسخ كتابة المصاحف ويتولاها رجل والله لقد أسلمت وإنه لفى صلب رجل كافر يريد زيد بن ثابت. ويروى عنه قوله: لقد أخذت من فى رسول الله (ص) سبعين سورة وإن زيد بن ثابت لصبى من الصبيان [۵۸۵] . ويقول ابن حجر: لما أمر بالمصاحف أن تغير ساء ذلك عبد الله بن مسعود فقال من استطاع أن يغل - يخفى - مصحفه فليفعل [۵۸۶] . ويروى عن ابن مسعود قوله قال تعالى: (ومن يغلل يأت بما غل يوم [صفحه ۲۳۲] القيامة) غلوا مصاحفكم وكيف تأمرونى أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت وقد قرأت من فى رسول الله [۵۸۷] . ويروى عن ابن مسعود أيضا: والله لا أدفعه - يعنى مصحفه - لعثمان - أقرأنى رسول الله [۵۸۸] . ومثل هذه الروايات تشير إلى صدام الذى وقع بين عثمان وبين الصحابة بسبب المصاحف. وقد تمكن عثمان من إخضاع المدينة بينما الكوفة تغلى بزعامة ابن مسعود وغيره من الصحابة [۵۸۹] . إن ما استعرضنا من الروايات ونصوص الفقهاء إنما يؤكد لنا أن مصحف أبو بكر ومصحف عثمان كلاهما لم يكونا محل إجماع المسلمين آنذاك. وإن عمل أبو بكر وعثمان لا يخرج عن كونه صورة من صور التعدى على كتاب الله وإخضاعه للوضع السائد. وكان هذا العمل على حساب الرسول.. ويصطدم بنصوص القرآن الصريحة. مثل قوله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون). وقوله (لا تحرك به لسانك لتجعل به. إن علينا جمعه وقرآنه. فإذا قراناه فاتبع قرآنه. ثم إن علينا بيانه) [القيامة: ۱۶ - ۱۸].. أما النصوص التى تؤكد وجود الوصية فمنها: يروى عن الرسول (ص) قوله ": ما حق امرئ له شئ يوصى فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده [" ۵۹۰] . ويروى عن ابن عباس أنه قال: يوم الخميس. وما يوم الخميس. ثم بكى [صفحه ۲۳۳] حتى خضب دمعه الحصباء. فقال: اشتد برسول الله (ص) وجعه يوم الخميس. فقال ": ائتونى بكتاب أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده أبدا. " فتنازعوا ولا ينبغى عند نبى تنازع. فقالوا: هجر رسول الله. قال (ص "): دعونى فالذى أنا فيه خير مما تدعونى إليه [" ۵۹۱] . وفى رواية أخرى قال معارضو كتابة الوصية: إن رسول الله (ص) قد غلبه الوجع وعندكم القرآن. حسبنا كتاب الله. فاختلف أهل البيت واختصموا. فمنهم من يقول: قربوا يكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده. ومنهم من يقول غير ذلك فلما اكثروا اللغو والاختلاف قال رسول الله ": قوموا.. " قال ابن عباس: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب لاختلافهم لغطهم [۵۹۲] . قال الفقهاء: ائتونى أمر وكان حق المأمور أن يبادل للامتثال. لكن ظهر لعمر مع طائفة أنه ليس على الوجوب وأنه من باب الإرشاد إلى الأصلح فكرهوا أن يكلفوه من ذلك ما يشق عليه فى تلك الحالة مع استحضارهم قول الله تعالى (ما فرطنا فى الكتاب من شئ).. وقوله (تبيانا لكل شئ) [۵۹۳] . وقال الخطابى: إنما ذهب عمر إلى أنه لو نص بما يزيل الخلاف لبطلت فضيلة الاجتهاد وعدم العلماء [۵۹۴] . وقال ابن الجوزى: وإنما خاف عمر أن يكون ما يكتبه - الرسول - فى حالة غلبة المرض فيجد بذلك المنافقون سبيلا إلى الطعن فى ذلك المكتوب [۵۹۵] . وقال ابن حجر: قول ابن عباس الرزية كل الرزية ما حال بين الرسول وبين [صفحه ۲۳۴] كتابه. ليس الأمر فى الواقع على ما يقتضيه هذا الظاهر وإنما تعين حمله على غير الظاهر لأن عبيد الله بن عبد الله بن عباس راوى الحديث تابعى من الطبقة الثانية لم يدرك القصة فى وقتها لأنه ولد بعد النبى بمدة طويلة ثم سمع من ابن عباس بعد ذلك بمدة أخرى [۵۹۶] . وقال عياض: معنى كلمة الهجر التى ذكرها عمر - أفحش يقال هجر الرجل إذا هذى. وأهجر إذا أفحش [۵۹۷] . ويعلق ابن حجر على وصف النبى (ص) بالهجر بقوله: وقوع ذلك عن النبى مستحيل لأنه معصوم فى صحته ومرضه لقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) [۵۹۸] . وقال النووى وغيره: قوله قد غلب عليه الوجع أى فيشق عليه إملاء الكتاب ظهر لعمر أن الأمر ليس للوجوب ودل أمره لهم بالقيام من عنده على أن أمره بالإتيان بآلة الكتابة كان على الاختيار ولهذا عاش (ص) بعد ذلك أياما ولم يعاود أمرهم بذلك ولو كان واجبا لم يتركه

لاختلافهم لأنه لم يترك التبليغ لمخالفة من خالف وقد كان الصحابة يراجعونه في بعض الأمور ما لم يجزم بالأمر كما راجعوه يوم الحديبية في الخلاف وفي كتاب الصلح بينه وبين قريش فإذا اعتزم امتثلوا وقد عد هذا من موافقات عمر. واختلف في المراد بالكتاب فقيل كان أراد أن يكتب كتابا ينص فيه على الأحكام ليرتفع الخلاف وقيل بل أراد أن ينص على أسامي الخلفاء حتى لا يقع بينهم الاختلاف [۵۹۹] . وقولنا في هذا كله وهو ما يلي: أولا: إن الرواية الأولى تنص على وجوب الوصية وعدم جواز أن يبيت المرء دون أن يكتب وصيته. فإذا كانت الوصية واجبة في الأموال فهي أكثر وجوبا في أمور الدين ومستقبل الدعوة الخاتمة.. [صفحه ۲۳۵] وإذا كان الرسول (ص) يقول بهذا. فهو يؤكد أن الوصية كانت موضع اهتمامه في الأموال وغيرها من أمور الدين والدنيا.. والفقهاء بالطبع لم يركزوا على هذه الرواية التي حصروها في شؤون المال والميراث ولم يحاولوا التأكيد على أهمية الوصية من خلالها. أما الرواية الثانية الخاصة بكتابة كتاب يعصم الأمة من الضلال والردة والانحراف بعد الرسول فهي رواية ذات دلالات خطيرة وصريحة تتعلق بوصية الرسول فمن ثم نرى الفقهاء وقد أحاطوا بها من كل جانب محاولين تمييعها تارة وتأويلها على غير المراد تارة وتبرير مواقف الجبهة الرافضة للوصية بزعامة عمر تارة أخرى وهو ما يبدو بوضوح من خلال نصوصهم التي عرضناها.. ثانيا: إن استعراض الرواية الثانية يكشف لنا ما يلي: - أن الرسول أراد كتابة وصية تعصم الأمة من الضلال بعده وهو في مرض الموت وهذا يعني أن هذه الوصية ذات دلالات مستقبلية وسياسية فاصلة ومصيرية.. - أن الصحابة انقسموا في مواجهة طلب الرسول إلى قسمين: قسم مؤيد لكتابة الوصية.. وقسم معارض لها.. القسم الأول يتزعمه علي والأنصار.. والقسم الثاني يتزعمه عمر والمهاجرين.. - أن الاتجاه المعارض رفع شعار حسبنا كتاب الله. وفي هذا إشارة إلى وجود القرآن كاملا ومجموعا. ومن جهة أخرى هو محاولة للتغطية على الوصية والتقليل من شانها.. - أن رفع هذا الشعار في مواجهة الرسول فيه تجاوز لحد الأدب معه ومساس بشخصه الكريم. إذ أن الرسول هو الذي أنزل عليه الكتاب فليس من اللائق أن ينبه إليه. - أن الاتجاه المعارض لجا إلى الطعن في شخص الرسول كمحاولة لإثارة الاتجاه الآخر وجذبه نحو الصدام معه دفاعا عن الرسول لا عن الوصية مما أدى بالرسول إلى حسم الموقف ووقف الصدام بين الطرفين بدلا من الاصرار على كتابة الوصية وهو ما حدث عندما قرر الرسول طرد الجميع من غرفته.. [صفحه ۲۳۶] ثالثا: إن الفقهاء دافعوا دفاعا مستميتا عن عمر مبررين موقفه بمبررات واهية وساذجة فيها استخفاف بالعقل. وذلك بدلا من أن يدافعوا عن الرسول وعن النص.. رابعا: إن الفقهاء أنزلوا عمر منزلة المجتهد بموقفه هذا الذي تجاوز فيه حد الأدب مع الرسول واتهمه بالتخريف والهذيان.. خامسا: إن الفقهاء لم ينفوا وجود الوصية وكونها وصية مصيرية تتعلق بمستقبل الدين والإمامة من بعد الرسول.. ونحن لا نريد هنا أن نخوض في موقف عمر ودوافعه وأبعاده فذلك ليس مجاله هنا وإنما المجال هنا يتركز في إبراز دور الرواة والفقهاء في تشويه الرسول والحط من قدره ومكانته العالية والمساس بدوره ورسالته [۶۰۰] . ولقد أشرنا سابقا إلى الروايات التي تشير إلى وصية الرسول (ص) بآل البيت في حجة الوداع والتي تؤكد تأكيدا قاطعا أنهم المقصودون بالوصية وإن كانت رواية الكتاب لم ينتج عنها كتابة الوصية فإن الرسول قد بينها وحددها في أكثر من موضع ولعل هذا هو ما جعله لا يكتبها حين وقع الصدام أمامه بسببها لكونها بينة واضحة ولعله يكون قد كتبها وتم التعتيم عليها من قبل الحكام والفقهاء كما تم التعتيم على الكثير من النصوص الهامة.. عندما يقول الرسول (ص) في حجة الوداع ": أذكركم الله في أهل بيتي.. " أليست هذه وصية..؟ وعندما يقول ": أيها الناس إنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب وأنا تارك فيكم ثقلين أولها كتاب الله.. وأهل بيتي.. " أليست هذه وصية..؟ وعندما يقول ": من كنت مولاه فعلي مولاه. اللهم وال من والاه وعاد من عاداه [" ۶۰۱] . [صفحه ۲۳۷] أليست هذه وصية..؟ وعندما يقول ": لا يزال أمر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا [" ۶۰۲] . وفي رواية ": اثنا عشر خليفة [" ۶۰۳] . وفي رواية ": لا يزال الإسلام عزيزا إلى اثنى عشر خليفة [" ۶۰۴] . إلا أن هذه الروايات المحرجة التي أفلتت من الرواة لم تفلت من الفقهاء الذين وجهوا دفتها بعيدا عن آل البيت بتمييع مفهوم آل البيت تارة وتأويل الرواية لتخدم الحكام تارة والطعن في صحتها وسندها تارة أخرى.. وهم قد مروا على روايات حجة الوداع مرور الكرام دون أن يلقوا الضوء على مدلولاتها. وهم معذورون في هذا بالطبع إذ أن تبني مدلولات مثل هذه الروايات يصطدم بالوضع السائد الذي

يستمدون وجودهم منه.. وهذا ما يبدو بوضوح من الرواية الأخيرة التي يبشر فيها الرسول باثنى عشر خليفة. فهم قد طبقوا هذه الرواية على الحكام.. يقول الفقهاء: تردد العلماء في المعنى المراد بهذا - أي بالاثني عشر - فقالوا يحتمل أن يكون المراد بالاثني عشر خليفة مستحقو الخلافة من أئمة العدل. ويحتمل أن يكون المراد اجتماعهم في زمن واحد يفترق الناس عليهم فتتبع كل طائفة واحدا منهم. ويحتمل أن يكون المراد بالاثني عشر الذين يكون معهم إعزاز الخلافة وسياسة إمارة الإسلام واجتماع الناس كلهم على كل واحد منهم [۶۰۵] . وينقل صدر الدين الحنفي: الاثنا عشر: الخفاء الراشدون الأربعة. ومعاوية وابنه يزيد. وعبد الملك بن مروان وأولاده الأربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز ثم أخذ الأمر في الانحلال [۶۰۶] . [صفحه ۲۳۸] وقال السيوطي: الاثني عشر الخلفاء الأربعة والحسن ومعاوية وابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وهؤلاء ثمانية. ويحتمل أن يضم إليهم المهتدي من العباسيين لأنه فيهم كعمر بن عبد العزيز في بني أمية. وكذلك الظاهر لما أوتيه من العدل. وبقي الاثنان المنتظران أحدهما المهدي لأنه من آل بيت محمد (ص) [۶۰۷] . وقال ابن الجوزي: قد أطلت البحث في معنى هذا الحديث وتطلبت مظانه وسألت عنه فلم أقع على المقصود به لأن ألفاظه مختلفة ولا أشك أن التخليط فيها من الرواة. ثم وقع لي فيه شئ وجدت الخطابي بعد ذلك قد أشار إليه ثم وجدت كلاما لأبي الحسين بن المنادي وكلاما لغيره [۶۰۸] . وقال آخر: يحتمل في معنى هذا الحديث أن يكون هذا بعد المهدي الذي يخرج في آخر الزمان فقد وجدت في كتاب دانيال إذا مات مهدي ملك بعده خمس رجال من ولد السبط الأكبر ثم خمسة من ولد السبط الأصغر ثم يوصي آخرهم بالخلافة لرجل من ولد السبط الأكبر ث م يملك بعده ولده فيتم بذلك اثنى عشر ملكا كل واحد منهم إمام مهدي [۶۰۹] . وقال القاضي عياض: لعل المراد بالاثني عشر في هذه الأحاديث وما شابهها أنهم يكونون في مدة عز الخلافة وقوة الإسلام واستقامة أموره والاجتماع على من يقوم بالخلافة وقد وجد هذا فيمن اجتمع عليه الناس إلى أن اضطرب أمر بني أمية ووقعت بينهم الفتن [۶۱۰] . ويروى عن كعب الأحبار قوله: يكون اثنا عشر مهديا ثم ينزل روح الله فيقتل الدجال [۶۱۱] . وقيل: إن المراد وجود اثنى عشر خليفة في جميع مدن الإسلام إلى يوم القيامة.. يعلمون بالحق وإن لم تتوالى أيامهم [۶۱۲] . [صفحه ۲۳۹] ويقول ابن حجر:.. والذي وقع أن الناس اجتمعوا على أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي إلى أن وقع أمر الحكمين في صفين فسمي معاوية يومئذ بالخلافة ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين أمر بل قتل قبل ذلك ثم لما مات يزيد وقع الخلاف إلى أن اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين والثاني عشر هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام فولي نحو أربع سنين ثم قاموا عليه فقتلوه وانتشرت الفتن وتغيرت الأحوال من يومئذ ولم يتفق أن يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك [۶۱۳] . ومن الواضح أن الفقهاء يتخبطون في تحديد الأئمة الاثني عشر الذين أوصى بهم الرسول وبشر بهم في عدة روايات وهذا الخبط يعود سببه في كونهم أخضعوا النص للسياسة وسيروه في طريق الحكام الذين غلبوا على الأمة بالسيف من أبي بكر حتى آخر حكام بني أمية الذين حصروا الروايات في دائرتهم. وأهملوا بني العباس الذين جمعت الروايات في عصرهم ونموا وترعرعوا في ظلالهم [۶۱۴] . ولم يحدث في تاريخ المسلمين أن اجتمعوا على حاكم من الحكام كما يدعي الفقهاء الذين يريدون إيهام المسلمين بأن اغتصاب السلطة بالقوة والاستقرار في الحكم يعني موافقة وإجماعا عليهم.. وهل يقبل أن يبشر الرسول بأمثال هؤلاء الحكام مثل عثمان ومعاوية وولده يزيد وأبناء مروان الذين يشهد التاريخ بفسادهم وإجرامهم ويربط بهم عزة الإسلام. والظاهر أن الفقهاء يريدون أن يربطوا عزة الإسلام بحركة الغزو المسلح والذي قامت به جيوش هؤلاء الحكام والتي كان نتيجتها سيادة دولهم على المشرق والمغرب على أساس أن هذه السيادة هي سيادة الإسلام. [صفحه ۲۴۰] لقد أغفل الفقهاء تماما آل البيت تحت ضغط السياسة وتوجهوا بأبصارهم نحو الحكام.. أهملوا الإمام علي.. وأهملوا الإمام الحسن.. وأهملوا الإمام الحسين.. وأهملوا زين العابدين.. وأهملوا محمد الباقر.. وأهملوا جعفر الصادق.. وأهملوا موسى الكاظم.. وأهملوا علي الرضا.. وأهملوا محمد الجواد.. وأهملوا علي الهادي.. وأهملوا الحسن العسكري.. وأهملوا المهدي المنتظر.. أهملوا هؤلاء واهتموا بالحكام.. إن المتتبع لتاريخ

هؤلاء الاثنى عشر سوف يتبين له أنهم هم المقصودون بوصية الرسول وهم ورثة علمه وحججه على الناس وقد تم التعتيم عليهم وعلى سيرتهم فى كتب التاريخ من قبل الرواة والفقهاء والحكام. وكان نتيجة هذا التعتيم أن نشأت الأجيال المسلمة لا تعرف عنهم شيئا خاصة بعد أن سلطت الأضواء على الأئمة الزائفين الذين حلوا محلهم [۶۱۵] . وكما حاول الرواة والفقهاء التعتيم على أئمة آل البيت حاولوا أيضا التعتيم [صفحه ۲۴۱] على قوله تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) بأن صرفوا معناه على نساء النبى [۶۱۶] . إن تخصيص آل البيت بالتطهير من دون بقية فئات الأمة يعنى أنهم الفئة المؤهلة لقيادة الأمة وحفظ الدين من بعد الرسول. فمهمة الحفظ والقيادة لا بد وأن تكون لفئة تحمل مواصفات النبى (ص).. وهذا دليل قاطع على كونهم هم الذين أوصى بهم الرسول ويدل على ذلك ربطهم بالكتاب.. [صفحه ۲۴۵]

الرسول الجاهل

الرسول يفر من الوحى ويفتى بلا علم ويحتال عليه الناس. ويتميز عليه عمر.. تكتظ كتب السنن بعشرات الروايات التى تصف الرسول (ص) بالجهل وتشكك فى قدراته على القيام بدوره كنبى مرسل.. وكالعادة بارك الفقهاء هذه الروايات وقاموا بتبريرها وتأويلها دون أن ينتبهوا إلى خطورتها ومساسها بشخص الرسول.. ولقد تمادى الفقهاء فى موقفهم فباركوا روايات ترفع مقام عمر فوق مقام الرسول وتدخله مقام النبوة وتجعله مشاركا للرسول فى أمر الوحى ولقد جمعنا فى هذا الباب الكثير من الروايات المتناثرة فى كتب السنن والتى تصلح كل رواية منها ليقوم عليها بابا خاصا بها. لكننا ألحقناها بالباب لقرب موضوعها من موضوعه وتجنبا للإطالة وتيسيرا للقارئ.. وبين الروايات المتعلقة بالرسول والروايات المتعلقة بعمر نقف فى دهشة وضجر من هؤلاء الفقهاء الذين هان عليهم رسولهم إلى هذا الحد.. - الرسول والوحى: بدا القوم بتجهيل الرسول (ص) مع أول خطوة خطاها على طريق البعثة والرسالة فى مكة.. تروى عائشة أن الرسول (ص) كان يخلوا بغار حراء يتعبد فيه الليالى ذوات العدد. وأن الملك جاءه فقال اقرأ. قال ": ما أنا بقارئ. " فأخذه فغطه حتى بلغ منه الجهد ثم أرسله فقال: اقرأ. قال ": ما أنا بقارئ. " فأخذه فغطه ثانية حتى بلغ منه الجهد ثم أرسله فقال: اقرأ. قال": ما أنا بقارئ. " فأخذه فغطه الثالثة ثم أرسله فقال: (اقرأ باسم ربك الذى خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم). فرجع بها الرسول يرجف فؤاد ودخل على خديجة قائلا ": زملونى زملونى. " فزملوه حتى ذهب منه الروع. واخبر خديجة بالخبر وقال ": لقد خشيت على نفسى.. " فأخذته خديجة على ورقة بن نوفل وكان على دين النصرانية.. [صفحه ۲۴۶] فقال له ورقة: هذا الناموس الذى نزل الله على موسى.. ليتنى أكون حيا إذ يخرجك قومك. فقال الرسول ": أو مخرجى هم؟ " قال: نعم لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودى [۶۱۷] . ونخرج من هذه الرواية بالنتائج التالية: أولا: أن هناك شط يحيط بربط هذه الرواية بعائشة. إذ أن حدث نزول الوحى على الرسول كان قبل ولادتها حسب الروايات التى تقول أنها ولدت فى السنة الثانية أو الرابعة أو الخامسة.. وحتى تثبت لنا صحة هذه الرواية فيجب على القوم أن يعترفوا أن عمر عائشة هو أكبر بكثير مما يذكرون لكى يثبت لنا صحة معايشتها لهذا الحدث وهذا هو الأرجح وإلا تصبح هذه الرواية على كف عفريت.. ثانيا: أن الرسول (ص) كان يتعبد بغار حراء من قبل البعثة وهذه إشارة إلى كونه كان معدا لاستقبال الوحى. فمن ثم فإن ظهوره له لم يكن مفاجأة وبالتالى فليس هناك مبرر للخوف منه.. ثالثا: إن تبنى مثل هذه الرؤية التى تنص على خوف الرسول وفزعه من جبريل إنما ينبع من عقيدة الرواة والفقهاء فى كون الرسول غير معصوم قبل البعثة فهذه الرؤية تجرد الرسول من خاصية الوعى والعلم بما يتعلق بالوحى والرسالة قبل البعثة وهو ما تؤكد النصوص التالية من الرواية.. رابعا: إن ما يدحض هذا التصور هو تعبد الرسول الدائم فى غار حراء وهو ما تؤكده الرواية - قبل بعثته. فعلى أساس أى دين كان يتعبد؟ ومن أين له العلم بهذا..؟ خامسا: إن القوم يتداولون رواية تقول على لسان الرسول (ص "): إنى لأعرف حجرا بمكة كان يسلم على قبل أن أبعث إنى لأعرفه الآن [" ۶۱۸] . [صفحه ۲۴۷] وهذه الرواية تعطينا دلالة قاطعة أن الرسول كان فى حفظ الله ورعايته من قبل أن يوحى إليه.. سادسا: إن جبريل قام بتعذيب الرسول وإكراهه على القراءة. وهذا سلوك غير معقول من رسل الله سبحانه ولا

يجوز نسبته لجبريل (ع).. سابعا: إن ذهاب الرسول لورقة النصرانى ليستفتيه يشم منه رائحة الطعن والتشويه لشخص الرسول ودعوته وكأنه يشير إلى وجود صلة بين ما جاء به الرسول وبين النصارى.. ثامنا: إن الرسول لم يكن يعلم شيئا عن أبعاد الدعوة التى أوحى إليه بها ونتائجها المستقبلية. وإن ورقة هو الذى نبهه إلى هذا. وهو يقود إلى نفس النتيجة السابقة.. ومن خلال هذا كله يمكننا الحكم ببطلان هذه الرواية وعدم صحة نسبتها للرسول (ص) فإن نسبتها له يعنى اتهامه بالجهل. وهذا الاتهام يقودنا إلى الطعن فى الرسالة. وبالتالى فنحن نضحى بالرواية وبالرجال الذين أكدوها فى مقابل الحفاظ على الصورة السامية للرسول والذى هو يعد حفاظا على الدين الذى جاء به.. ويروى عن الرسول (ص) قوله ": بينا أنا أمشى إذ سمعت صوتا من السماء فرفعت بصرى فإذا الملك الذى جاءنى بحراء جالس على كرسى بين السماء والأرض فرعبت منه. فرجعت فقلت زملونى [" ۶۱۹] . وهذه الرواية تعد امتدادا للرواية السابقة التى تؤكد جهل الرسول بأمر الوحى والذعر منه والفرار من أمامه. إلا أن الجديد فى هذه الرواية هو ظهور جبريل أمام الرسول جالس على كرسى بين السماء والأرض وهو كلام لا معنى له ولا صلة له بالأمر وهو على ما يبدو من اختلاق خيال الراوى.. فهل ظهر جبريل لمجرد إخافة الرسول فقط. أم جاء إليه بكلام الله؟ [صفحه ۲۴۸] وكيف سوف يوصل إليه هذا الكلام ما دام قد فر منه..؟ ويروى عن الرسول (ص) قوله ": فرج عن سقف بيتى وأنا بمكة فنزل جبريل ففرج عن صدرى ثم غسله بماء زمزم. ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيمانا فأفرغه فى صدرى ثم أطبقه [" ۶۲۰] . وفى رواية أخرى ": بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان بين رجلين. فأتيت بطست من ذهب ملئ حكمة وإيمانا. فشق من النحر إلى مرافق البطن ثم غسل البطن بماء زمزم. ثم ملئ حكمة وإيمانا ["۶۲۱] . وفى رواية ثالثة: إن رسول الله (ص) أتاه جبريل وهو يلعب مع الغلمان فأخذه فصرع فشق عن قلبه فاستخرج القلب فاستخرج منه عقلة. قال: هذا حظ الشيطان منك. ثم غسله فى طست من ذهب بماء زمزم ثم لأمه. ثم أعاده فى مكانه [۶۲۲] . ويروى ": أوتيت فانطلقوا بى إلى زمزم فشرح عن صدرى ثم غسل بماء زمزم ثم أنزلت [" ۶۲۳] . ويظهر لنا من خلال هذه الروايات الأربعة التى تدور حول حدث محدد وهو شق قلب الرسول. أنها روايات متناقضة وتضرب بعضها بعضا.. ففى الرواية الأولى وقع الحدث فى بيت الرسول وبعد البعثة.. وفى الرواية الثانية وقع الحدث فى البيت الحرام وبعد البعثة.. وفى الرواية الثالثة وقع الحدث فى طفولة الرسول وبالخلاء.. وفى الرواية الرابعة لم يتحدد المكان.. وهذا وحده كاف للشك وتبرير رفضها.. وإذا قدر لنا التسليم بصحتها فأى الروايات سوف نختار. [صفحه ۲۴۹] وعلى أى أساس سوف يتم هذا الاختيار؟ أما فيما يتعلق بموضوع الرواية فهو أمر مناف للعقل ويصطدم بعصمة النبى التى هى فى الأساس مسألة معنوية لا مادية كما تحاول تأكيد ذلك الروايات.. إن مثل هذه الروايات تشبه إلى حد كبير تلك الروايات المنتشرة فى التوراة والإنجيل حول الأنبياء والأحبار والرهبان ومن جهة أخرى فإن هذه الروايات تحاول تأكيد فكرة جهل الرسول وافتقاده الرصيد العلمى قبل البعثة وحتى بعدها.. وبدلا من أن يعمل الفقهاء عقولهم فى هذه الروايات والنظر فى أمر قبولها قاموا بإخضاع النص القرآنى لهذه الروايات. بتفسير قوله تعالى (ألم نشرح لك صدرك) على ضوء هذه الروايات [۶۲۴] . - عمر والرسول: إن قمة تجهيل الرسول (ص) وامتهانه تتجلى لنا فى تلك الروايات التى يتداولها القوم والتى يطلقون عليها موافقات عمر أى موافقته للوحى.. يروى عن عبد الله بن عمر قال: قال أبيه: وافقت ربى فى ثلاث: فى مقام إبراهيم. وفى الحجاب. وفى أسارى بدر [۶۲۵] . وفى رواية أخرى: وافقت ربى فى ثلاث. فقلت: يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى. فنزلت (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) وآية الحجاب. قلت: يا رسول الله: لو أمرت نساءك أن يحتجبن فإنه يكلمهن البر والفاجر. فنزلت آية الحجاب. واجتمع نساء النبى (ص) فى الغيرة عليه فقلت لهن عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن. فنزلت هذه الآية [۶۲۶] . ويروى عن ابن عمر قال: لما توفى عبد الله بن أبى بن سلول جاء ابنه عبد [صفحه ۲۵۰] الله إلى رسول الله (ص) فسأله أن يعطيه قميصه أن يكفن فيه أباه. فأعطاه. ثم سأله أن يصلى عليه. فقام رسول الله ليصلى عليه. فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله. فقال يا رسول الله أتصلى عليه وقد نهاك الله أن تصلى عليه. فقال رسول الله ": إنما خيرنى الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم أن تستغفر لهم سبعين مرة وسأزيد على سبعين. " قال عمر: إنه منافق. فصلى عليه رسول الله وأنزل الله عز وجل (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على

قبره) [۶۲۷] . قال الفقهاء: قوله وافقت ربی. قال الطیبی ما أحسن هذه العبارة وما ألطفها حیث راعی الأدب الحسن ولم یقل وافقنی ربی مع أن الآیات إنما أنزلت موافقة لرأیه واجتهاده. ولعله أشار بقوله هذا أن فعله حادث لا حق وقضاء ربه قدیم سابق. وقال ابن حجر العسقلانی: لیس فی تخصیص الثلاث ما ینفی الزیادة لأنه حصلت له الموافقة فی أشیاء من مشهورها قصة أساری بدر وقصة الصلاة علی المنافقین وأکثر ما وقفنا منها بالتعیین خمسة عشر. قال صاحب الریاض: منها تسع لفظیات وأربع معنویات واثنتان فی التوریة [۶۲۸] . ویقول: والمعنی وافقنی ربی فأنزل القرآن علی وفق ما رأیت. ولکن لرعایة الأدب أسند الموافقة إلی نفسه [۶۲۹] . وقال السیوطی: قد أوصلها بعضهم إلی أکثر من عشرین. أی عشرین موافقه. ونقل عن مجاهد قوله: کان عمر یری الرأی فینزل به القرآن. وعن ابن عمر قوله: ما قال الناس فی شیء وقال فیه عمر إلا جاء القرآن بنحو ما یقول عمر. وفی تحریم الخمر قال عمر: اللهم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا فأنزل الله تحریمها. وفی نزول قوله تعالی (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من [صفحه ۲۵۱] طین) قال عمر: فتبارک الله أحسن الخالقین. فنزلت (فتبارک الله أحسن الخالقین). ونقل عن کعب الأحبار قوله: ویل لملک الأرض من ملک السماء. فقال عمر: إلا من حاسب نفسه. قال کعب: والذی نفسی بیده أنها لفی التوراة لتابعتها. فخر عمر ساجدا. ونقل أن بلالا کان یقول إذا أذن: أشهد أن لا إله إلا الله حی علی الصلاة. فقال عمر: قل فی أثرها: أشهد أن محمد رسول الله. فقال رسول الله (ص): قل کما قال عمر [۶۳۰] . ونقل الترمذی عن ابن عمر قوله: ما نزل بالناس أمر قط فقالوا فیه. وقال فیه عمر إلا نزل القرآن فیه علی نحو ما قال عمر [۶۳۱] . ونقل ابن حجر الهیثمی لعمر سبعة عشر موافقة للکتاب والسنة والتوراة [۶۳۲] . إن أدنی تفکر فی هذه النصوص یقودنا إلی الحکم ببطلانها وضلال معتنقیها فإن تبنی مثل هذه الروایات یحط من قدر الرسول ویشکک فی دوره کما یشکک فی الوحی ویدخله فی دائرة البعث. وإن تبنی الفقهاء لمثل هذه الروایات یکشف لنا مدی حجم الجریمة الشنعاء التی ارتکبوها فی حق الرسول (ص). وهو ما یتضح بجلاء عند مناقشة هذه الروایات وتبین نتائجها ومدلولاتها.. وأول ما تؤکده هذه الروایات هو مشارکة عمر للرسول فی أمر الوحی وهذا ضلال بعید. وهو کفر لا محالة. إذ أن الرسول هو المختار من قبل الله تعالی وهو الملهم والمسدد وفوق هذا هو مبلغ ومبین ولا یعلم الغیب ولا یتنبأ إلا وفق ما یوحی إلیه. هذه هی صورة الرسول کما یرسمها القرآن. أما هذه الروایات فترسم لعمر صورة أخری فوق صورة الرسول فهی تؤکد جهل الرسول وإهماله شؤون الدین وتنبه عمر لذلک ثم موافقة الوحی ونزوله مناصرا لرأی عمر. [صفحه ۲۵۲] ألا یعنی هذا مهانة للرسول وحط من قدره وتشکیک فی رسالته؟ ألیس هذا یصطدم بدور الرسول ومهمته..؟ وثانی نتیجة تظهر لنا من خلال هذه الروایات هی تخبط الرواة وتناقضهم. فتارة ینسبون لعمر ثلاث موافقات هی ما یتعلق بمقام إبراهیم وما یتعلق بالحجاب وما یتعلق بأساری بدر.. وتارة ینسبون إلیه ما یتعلق بطلاق نسوة النبی بدلا مما یتعلق بأساری بدر. وینسبون إلیه قصة الصلاة علی زعیم المنافقین وغیر هذه الموافقات الأربعة هی محل خلاف بین المحدثین والفقهاء وإجماعهم هو علی هذه الأربعة لکونها رویت فی البخاری ومسلم أما بقیة الموافقات فرویت فی کتب السنن الأخری التی أجاز القوم الخوض فی روایاتها.. ولقد حکم السیوطی وابن حجر الهیثمی بضعف روایة موافقة عمر للآذان التی تنسب إلیه إضافة محمد رسول الله فی الآذان. ومع ذلک استدلا بها واعتمدا علیها فی البرهنة علی موافقاته [۶۳۳] . وإذا کان الفقهاء یشککون فی مثل هذه الروایات التی تسند إلی عمر هذه الموافقات فکیف لهم أن یسندوا إلیه موافقته للتوراة. هل یعنی هذا أن التوراة مصدرا موثوقا عندهم..؟ أم أن الروایة من الإسرائیلیات..؟ وما الذی یجعل عمر یخر ساجدا لله لما وجد قوله موافقا لنص التوراة؟ هل التوراة محل صدق لدیه؟ أم لم تعد موافقاته للقرآن تکفیه..؟ والرواة لم یتحفونا بروایة تثبت لنا سجود عمر لله حین نزل القرآن موافقا لرأیه. فقط أتحفونا بسجوده لموافقة التوراة له.. [صفحه ۲۵۳] فأی عقل یحتمل هذا الهراء..؟ ولیتأمل القارئ قول عمر للرسول (ص "): لو أمرت نساءک أن یحتجبن فإنه یکلمهن البر والفاجر..؟ هل هذه لغة یخاطب بها الرسول؟ ألا یعنی هذا الکلام مساسا ببیت النبی ونساءه..؟ لنترک الروایات تتحدث.. یروی عن عائشة قولها: إن أزواج النبی (ص) کن یخرجن باللیل إذا تبرزن إلی المناصع وهو صعید أفیح. وکان عمر یقول لرسول الله: أحجب نساءک فلم یکن رسول الله یفعل. فخرجت سودة بنت زمعة زوج النبی لیلة من اللیالی عشاءا وکانت امرأة طویلة فناداها عمر

ألا فقد عرفناك يا سودة. حرصا على أن ينزل الحجاب. قالت عائشة: فأنزل الله الحجاب [۶۳۴] . وفى رواية أخرى: والله ما تخفين علينا فانظرى كيف تخرجين. فرجعت سودة وأخبرت النبى بقول عمر [۶۳۵] . قال ابن حجر: والحاصل أن عمر وقع فى قلبه نفرة من اطلاع الأجانب على الحريم النبوى حتى صرح بقوله له (ص) أحجب نساءك؟ وأكد ذلك إلى أن نزلت آية الحجاب [۶۳۶] . وقال القسطلانى: فيه - أى فى هذه الرواية - منقبة عظيمة ظاهرة لعمر. وفيه تنبيه أهل الفضل والكبار على مصالحهم ونصيحتهم وتكرار ذلك [۶۳۷] . ومن خلال هذه الرواية وأقوال الفقهاء حولها يتضح لنا مدى مهانة الرسول فى نظر القوم. وبدا وكان عمر أهم من الرسول.. [صفحه ۲۵۴] إن الرواية كمضمون ليست فى صالح عمر كما أنها لا تشير إلى نزول آية الحجاب موافقة لموقفه. فسلكوه كما تشير الرواية يتجاوز حدود الأدب مع نساء النبى. فهو يعترض طريقهن ليلا ويؤذيهن بلسانه.. ويهددهن مما يبرهن على أن موقفه لا ينم عن علم أو وعى بقدر ما يبرهن عن سلوك غير متحضر.. والرواية من جانب آخر تحط من قدر الرسول وتصور مر كموجه له يذكر بإهماله نساءه وترك الحبل لهن على الغارب بينما الرسول لا يعبأ بنصحه وجاء الفقهاء بتأويلاتهم وتبريراتهم ليؤكدوا هذا السلوك المشين من قبل عمر ويؤكدوا مهانة الرسول وجهله وإهماله وتفوق عمر عليه الذى لاحظ نظرات الأجانب لنساء النبى ورصد حركاتهن من قبلهم فنفر قلبه من ذلك بينما الرسول لم يحرك ساكنا.. فهل بعد هذا كله يصح أن يقال إن هذا السلوك من قبل عمر يعد منقبة عظيمة له..؟ وأن يستنبط من هذا السلوك منهج لدعوة الكبار وأهل الفضل ونصحهم..؟ أما موافقة عمر لمسألة الصلاة على عبد الله بن أبى بن سلوك فهى تقودنا إلى نتائج أدهى وأمر وأهم ما نخرج به من هذه القصة هو زيادة اليقين ببطلان مثل تلك الروايات.. إن رواية صلاة الرسول (ص) على ابن سلول وموقف عمر تنطق بالوضع فهى تصرح بالنهى عن الصلاة على المنافقين على لسان عمر من قبل أن ينزل نص التحريم.. فمن أين علم عمر بأمر النهى..؟ هل كان عمر يعلم الغيب. أم هو على اتصال بالوحى؟ [۶۳۸] . وهذه النتيجة فى ذاتها كافية لضرب الرواية بل روايات موافقات عمر. بل عمر ذاته. فالدخول فى تفاصيلها ينسفه نسفا. إذ أن جذبه الرسول من ثوبه هذه وحدها طامة كبرى. ومجادلته الرسول أشد نكالا.. هذا بخصوص عمر.. [صفحه ۲۵۵] أما بخصوص الرسول فالرواية تؤكد جهله بأحكام الدين وإصراره على هذا الجهل وتحايله على النص القرآنى كى يستغفر للمنافقين.. فهل هناك جريمة ترتكب فى حق الرسول أكثر من هذه؟ وإذا كان القرآن ينص على قوله تعالى: (.. ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره).. فهل يحق للرسول أن يخالف القرآن؟ والإجابة لا بالطبع. لكن القوم عكسوا الآية. فبدلا من أن يؤكدوا أنها نزلت لتحذر الرسول من الصلاة على المنافقين وتنهاه عن ذلك. قالوا إنها نزلت موافقة لرأى عمر ضد الرسول المصر على الصلاة ومخالفة النص.. إن الفقهاء يريدون التأكيد على أن الرسول (ص) خالف القرآن وتجاوز حدود النص وأن النابه عمر تصدى له. وأن الوحى ناصر عمر ضد الرسول. فأى ضلال بعد هذا.. وكان أجدر بالفقهاء أن يقولوا إن النص القرآنى نزل قبل أن يقوم الرسول بأى خطوة عملية تجاه المتوفى ابن سلول وذلك من باب الدفاع عن الرسول. لكنها عبادة الرجال.. وقد نقل ابن حجر العسقلانى كلام للباقلانى والجوينى برفض رواية صلاة الرسول على ابن سلول وموقف عمر [۶۳۹] . وينسب الرواة إلى الرسول (ص) الكثير من الأمور المشينة فى مجالات الحياة المختلفة والتى لا تتركز حول قضية الجهل وحدها وإنما تشمل قضايا أخرى محصلتها النهائية الحط من قدر الرسول والتشكيك فى شخصه وقدراته.. ومن هذه الروايات: عن عائشة قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبى (ص) فقالت يا رسول الله [صفحه ۲۵۶] الله: إنى أرى فى وجه أبى حذيفة من دخول سالم. فقال النبى ": ارضعيه تحرمى عليه ويذهب الذى فى نفس أبى حذيفة. " قالت: كيف أرضعه وهو رجل كبير؟ فتبسم الرسول وقال ": قد علمت أنه رجل كبير [" ۶۴۰] . وعنها قالت: كان رسول الله (ص) مضطجعا فى بيتى كاشفا عن فخذيه أو ساقيه فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على تلك الحال. فتحدث ثم استأذن عمر فأذن له وهو كذلك فتحدث ثم استأذن عثمان فجلس رسول الله وسوى ثيابه.. فتحدث فلما خرج قالت عائشة. دخل أبو بكر فلم تهتش له ولم تباله. ثم دخل عمر فلم تهتش له ولم تباله. ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك. فقال: ألا أستحى من رجل تستحى منه الملائكة [۶۴۱] . ويروى أن حبرا من أحبار اليهود جاء إلى الرسول (ص) فقال: يا محمد. إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على

إصبع والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع. وسائر الخلائق لى إصبع. فيقول: أنا الملك. فضحك النبى حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر [۶۴۲] . ويروى: سئل رسول الله (ص) عن أطفال المشركين من يموت منهم صغيرا؟ فقال ": الله أعلم بما كانوا عاملين [" ۶۴۳] . ويروى أن الرسول (ص) لقى زيد بن عمرو بن نفيل قبل أن ينزل عليه الوحى فقدم رسول الله سفرة فيها لحم. فأبى أن يأكل. ثم قال: إنى لا آكل مما تذبحون على أنصابكم ولا آكل إلا مما ذكر اسم الله عليه [۶۴۴] . ويروى: أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياما فخرج إلينا رسول الله (ص) [صفحه ۲۵۷] فلما قام فى مصلاه ذكر أنه جنب. فقال ": مكانكم. " ثم رجع فاغتسل ثم رجع إلينا ورأسه يقطر فكبر فصلينا معه [۶۴۵] . ويروى عن عائشة قالت: دخل على رسول الله (ص) رجلان فكلماه بشئ لا أدرى ما هو؟ فأغضباه. فلعنهما وسبهما [۶۴۶] . ويروى عن الرسول قوله ": إنما أنا بشر وإنى اشترطت على ربى عز وجل أى عبد من المسلمين سببته أو شتمته أن يكون ذلك له زكاة وخير [" ۶۴۷] . وفى رواية أخرى ": أيما مؤمن آذيته أو سببته أو جلدته [" ۶۴۸] . ويروى عن عائشة: أن النبى (ص) مر بقوم يلقحون. فقال ": لو لم تفعلوا لصلح " فخرج شيصا. فمر بهم. فقال: ما لنخلكم. قالوا: قلت كذا وكذا. قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم [۶۴۹] . وفى رواية أخرى: مر رسول الله (ص) بقوم على رؤوس النخل. فقال ": ما يصنع هؤلاء؟ " فقالوا يلقحونه يجعلون الذكر فى الأنثى فيلقح. فقال رسول الله ": ما أظن يعنى ذلك شيئا. " فأخبر بذلك فتركوه. فنفضت (أى فسدت) فأخبر الرسول بذلك. فقال ": إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذونى بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فإنى لن أكذب على الله عز وجل [" ۶۵۰] . وفى رواية ": إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشئ من دينكم فخذوه به وإذا أمرتكم بشئ من رأيى فإنما أنا بشر [" ۶۵۱] . ويروى عن عائشة قالت: لا دنا رسول الله (ص) فى مرضه. فأشار أن لا [صفحه ۲۵۸] تلدونى فقلنا كراهية المريض للدواء فلما أفاق قال ": لا يبقى أحد منكم إلا لد غير العباس فإنه لم يشهدكم [" ۶۵۲] . ويروى عن عائشة قولها: سمع النبى (ص) قارئا يقرأ من الليل فى المسجد. فقال ": يرحمه الله. لقد أذكرنى كذا وكذا آية أسقطتها من سورة كذا وكذا [" ۶۵۳] . وفى رواية ": لقد أذكرنى آية كنت أنسيتها [" ۶۵۴] . ويروى: أتى النبى (ص) سباطة قوم خلف حائط فبال قائما [۶۵۵] . ويروى عن عائشة قالت: سحر رسول الله (ص) حتى أنه يخيل إليه أنه يفعل الشئ وما فعله [۶۵۶] . وفى رواية أخرى: سحر رسول الله (ص) حتى كان يرى أنه يأتى النساء ولا يأتيهن [۶۵۷] . ويروى: أن الرسول كان ينقل الحجارة للكعبة وعليه إزاره. فقال له العباسى: يا ابن أخى لو حللت إزارك فجعلته على منكبك دون الحجارة. فحله فجعله على منكبه فسقط مغشيا عليه. فما رئى عريانا بعد ذلك اليوم [۶۵۸] . ويروى عن الرسول (ص) قوله ": إنما أنا بشر. وإنه يأتينى الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صدق فاقضى له بذلك. فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هى قطعة من النار فليأخذها أو فليتركها [" ۶۵۹] . ويروى أن يهودية أتت النبى (ص) بشاة مسمومة فأكل منها. فجئ بها. [صفحه ۲۵۹] فقيل: ألا تقتلها. قال ": لا. " قال الراوى: فما زلت أعرفها فى لهوات رسول الله [۶۶۰] . ويروى عن عمر قوله: قال الرسول (ص ") إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه [" ۶۶۱] . هذه هى نصوص الروايات التى ينسبها الرواة إلى الرسول (ص) وهى على ما يبدو من ظاهرها يدور معظمها فى محيط تجهيل الرسول.. وسوف نعرض أولا ـ لأقوال الفقهاء حول هذه الروايات ثم نبدى ملاحظاتنا بعدها. قال القاضى بالنسبة لرضاعة الكبير: قوله (ص ") ارضعيه. " لعلها حلبته ثم شربه من غير أنه يمس ثديها ولا انتقت بشرتاهما [۶۶۲] . وقال النووى: وهذا الذى قاله القاضى حسن [۶۶۳] . والذى نقوله نحن أن هذه الرواية هراء وتبرير الفقهاء لها أكثر من هراء. إذ أن العلوم شرعا أن حرمة الرضاع إنما تبنى على سنى الرضاعة وهما حولين كاملين أى السنة الأولى والثانية من عمر المولود بعد ذلك لا عبرة برضاعة من أى ثدى لأن اللبن لن يكون له دور فى تكوينه. فهل كان الرسول يجهل هذه الحقيقة. أم كان يمزح مع السائلة.. ومثل هذه الأمور محل للمزاح؟ إن الإجابة على هذه التساؤلات هى أن هذه الرواية لا تخرج عن كونها لهو مصطنع على لسان أصحاب الأهواء والأغراض من الحكام وغيرهم ونسبوها إلى الرسول ويكفى القول إن أم سلمة وسائر أزواج النبى (ص) رفضن أن يدخل عليهن أحد بتلك الرضاعة عدا عائشة.. [صفحه ۲۶۰] يروى أن أم سلمة زوج النبى (ص) كانت تقول: أبى سائر أزواج النبى (ص) أن يدخلن عليهن أحدا بتلك الرضاعة. وقلن لعائشة والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله لسالم – الراضع

– خاصـة. فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا [۶۶۴] . ومثل هـذا الموقف من قبل نساء النبى إنما يعكس عدم الرضا عن هـذا الأمر وعـدم قناعتهن به. وهو يشـير من جهة أخرى إلى الشك فى الرواية. إذ لو كانت صـحيحة ثابتة عن الرسول ما اعترض عليها نسوته.. أما الروايـة الثانيـة الخاصـة بعثمان فقـد قال الفقهاء فيها: قولها – أى عائشـة – كاشـفا عن فخذيه أو ساقيه. قال النووى هذا مما يحتـج به المالكيـة وغيرهم ممن ليست الفخـذ عورة. ولا حجة فيه لأنه مشـكوك (أى شك الراوى) فى المكشوف هل هو الساقان أم الفخـذان فلاـ يلزم منه الجزم بجواز كشف الفخـذ.. ويجوز أن يكون المراد بكشف الفخـذ كشـفه عمـا عليه من القميص لا من المتزر وهو الظاهر من أحواله (ص). والحـديث فيه فضـيلة ظاهرة لعثمان وجلالته عند الملائكة [۶۶۵] . هـذا هو ما يعنى الفقهاء من مثل هذه الروايات أن يسارعوا لاستنباط الأحكام الفقهية منها ثم يحتج بعضـهم البعض على الآخر بما استنبطه منها.. ولا يعنيهم أن هذه الرواية تعرى الرسول وتنافى الذوق والأعراف والتقاليد وإنما يعنيهم أن يشـتقوا منها فضيلة لعثمان.. إن أقل ما يمكن أن تشير إليه هذه الرواية هو علو عثمان على أبى بكر وعمر الـذى لم يبـدى لهما الرسول أى احترام عند دخولهما عليه وأبدى الاحترام كله لعثمان وهو ما لفت نظر عائشـة. وهـذا العلو الـذى جـاء على حسـاب النبى (ص) جاء على حساب أبى بكر وعمر أيضا. وهو ما يقع القوم فى تناقض إذ أن عقيدة الفقهاء تنص على تقديم أبى بكر وعمر على عثمان.. [صفحه ۲۶۱] وعن رواية الحبر قال الفقهاء: قوله – أى الراوى – جاء حبر بفتـح الحاء وكسـرها والفتـح أفصح وهو العالم. وإنما كان يسـتعمل حينئذ فى علماء اليهود. وقوله إن الله تعالى يمسك السـموات يوم القيامة إلى قوله ثم يهزهن. هذا من أحاديث الصفات وفيها مذهبان التأويل والامساك عنه مع الإيمان بها مع اعتقاد أن الظاهر منها غير مراد. فعلى قول المتـأولين يتـأولون الأصـابع هنـا على الاقتـدار أى خلقهـا مع عظمها بلا تعب ولا ملل [۶۶۶] . لقد نسـى الفقهاء هدف الروايـة بل نسوا أن الحبر هو القائل والرسول هو المتلقى والمؤكـد لقول الحبر. هـذا إذا أخذنا الأمر على المحمل الحسن. وبالطبع مقل هذا التصور لا يجوز فى حق النبى (ص) فالرواية على ما هو واضح من نصـها تؤكد فكرة التجسيم وهو ما نبرا الرسول منه. وكان يجب على الفقهاء أن يشـككوا فى هـذه الرواية لكونها جاءت على لسان أحد أحبار اليهود ولم تأتى على لسان الرسول. وإن تصديقها يعنى تصـديق التوراة التى يتكلم هـذا الحبر بلسانهـا.. وهـل يقبـل أن يتحول الرسول المبعوث إلى متلقى من أحبـار اليهود وفى مسألـة تتعلق بصـفات الله تعالى؟ أليس هـذا الموقف يعنى تشـكيكا فى شـخصه وفى رسالته..؟ والروايـة الرابعـة التى تتحدث عن أطفال المشـركين وعـدم جزم الرسول (ص) بالحكم فى مسـتقبلهم الجنـة أم النار؟ بقوله " الله أعلم بما كانوا يعملون. " يقول فيها الفقهاء: وحقيقة لفظه الله أعلم بمـا كـانوا يعلمون لو بلغوا أو لم يبلغوا إذا التكليف لاـ يكون إلا فى البلوغ [۶۶۷] . وقول الفقهاء هذا فيه تضـليل وغفلة إذ أن الروايـة تتحدث عن أطفال المشـركين الذين يموتون صـغارا قبل البلوغ لا الذين هم على قيد الحياة. وهم الذين لم يقطع فيهم الرسول بحكم حسب نص الرواية. [صـفحه ۲۶۲] وموقف الرسول هـذا يضـعنا بين أمرين: إما أن نحكم بجهله وهـذا لا يصح فى حقه (ص).. وإمـا أن نحكم ببطلاـن الروايـة. وهو مـا يجب اختيـاره بلاـ شـك إذ أنه لاـ يعقل أن يصـدر مثل هـذا الحكم من الرسول الـذى يتابعه الوحى.. أما روايـة أكل الرسول (ص) مما ذبـح على النصب فهى من سـفه القوم وضـلال عقولهم إذ يربطونها بمرحلة ما قبل البعثة أى مرحلـة مـا قبـل العصـمة. وإذا صـح هـذا التصور فعلى أى أسـاس اختير الرسول لتبليغ الرسالـة وهناك من هو أكفأ وأعلم منه بالتوحيد والشـرك وهو زيد بن عمرو بن نفيل..؟ لقد أباح القوم لأنفسهم الخوض فى شخص الرسول على أساس أنهم يخوضون فى جانبه غير المعصوم. وعلى هذا الأساس قبلوا مثل هذه الروايات وباركوها وهم لا يشـعرون أن هذا التقسيم غير المبرر لشخص الرسول يلحق أكبر الضـرر به وبالرسالـة التى جـاء بها.. والقوم يروون الروايـة بصـيغة أخرى تجمع بين الرسول (ص) وبين أبى سـفيان على مائـدة واحـدة تحوى ما ذبح على النصب ومر عليهما زيد بن عمرو فدعواه إلى الغداء فقال يا ابن أخى إنى لا آكل مما ذبح على النصب. قال الراوى وهو أبو هريرة: فمـا رئى الرسول من يومه ذاك يأكـل ممـا ذبـح على النصب حتى بعث [۶۶۸] . كيف تسـتقيم مثل هـذه الروايات مع كون أن الرسول لم يسـجد لصـنم وكان يتعبـد فى غار حراء قبل بعثته..؟ هل مثل هـذا الموقف يدل على علم..؟ والرواية السادسة التى تتحدث عن الرسول وقد دخل الصـلاة وهو جنب فهى من شر البلية وزيادة الطين بلة. وهو أمر ليس بالغريب على قوم ينسبون لرسولهم

نسيان القرآن الذى جاء به.. [صفحه ۲۶۳] إن جنابة الرسول فى وقت الصلاة تعنى أنه كان يواقع النساء وفرغ من مواقعتهن ثم هرع إلى الصلاة دون أن يتطهر. والرواة لم يخبرونا أى صلاة هذه التى وقع فيها هذا الحدث. وآى ما تكون فهى ليست بالوقت الملائم للجماع وفيها تعرية للرسول وفضح لحياته الخاصة. هذا على فرض التسليم بصحتها. أما وأنها رواية لا تصح عقلا ولا شرعا. فالرسول نهارا مشغول بالدعوة وأمور المسلمين وليلا هو يتهجد. فمتى وقع هذا الحدث؟ هذا كلام أصحاب العقول.. أما الفقهاء فيقولون: ومما يستفاد من هذا الحديث جواز النسيان على الأنبياء (ص) فى أمر العبادة والتشريع [۶۶۹] . وإذا كان الأنبياء ينسون أمر العبادة والتشريع فماذا يتذكرون إذن؟ ويتمادى القوم فى مهانة الرسول والطعن فى شخصه الكريم بنسبة السب والشتم والجلد إليه (ص) وهو أمر يتنافى مع خلقه العظيم ويصوره كملك طاغ يستبد بالرعية ويجور عليها. غير أن الفارق بين الرسول وبين الملك هو أن الرسول يتراجع ويطلب الصف داعيا الله أن يكون هذا التعدى على العباد من قبله زكاة وخيرا للمتعدى عليه عند الله سبحانه.. يقول الفقهاء: هذه الروايات كلها مبينة ما كان عليه (ص) من الشفقة على أمته والاعتناء بمصالحهم والاحتياط لهم والرغبة فى كل ما ينفعهم. وإنما يكون دعاؤه – أى الرسول – عليه رحمة وكفارة وزكاة ونحو ذلك إذا لم يكن أهلا للدعاء عليه والسب واللعن ونحوه وكان مسلما وإلا فقد دعا (ص) على الكفار والمنافقين ولم يكن ذلك لهم رحمة [۶۷۰] . لقد اعتبر الفقهاء السب واللعن والجلد مصلحة وعناية بالأمة وكفارة ورحمة [صفحه ۲۶۴] لها من قبل الرسول. وهم لم يطرحوا على أنفسهم سؤالا: هل يجوز للرسول أن يسب ويلعن ويجلد وهو الذى أرسله الله رحمة للعالمين. وهو صاحب الخلق العظيم. وهو صاحب العفو والتسامح. وسيرته اللين والرفق؟ مثل هذا السؤال لا يوجه إلى قوم يعتبرون مثل هذه الروايات سندا فى تبرير مواقف الحكام وظلمهم للرعية.. وقد جعلوا من دعوة الرسول إلى معاوية منقبة له وبركة حين قال فيه ": لا أشبع الله له بطنا.. " لنترك روايات القوم تدينهم وتثبت تناقضهم.. يروى عن الرسول (ص) قوله ": إنى لم أبعث لعانا وإنما بعثت رحمة [" ۶۷۱] . ويروى عنه (ص "): لا ينبغى لصديق أن يكون لعانا [" ۶۷۲] . ويروى عنه (ص ") لا ـ يكون اللعانون شفاء ولا شهداء يوم القيامة [" ۶۷۳] . ويروى عنه (ص "): من يحرم الرفق يحرم الخير [" ۶۷۴] . ويروى عنه (ص "): النهى عن لعن الدواب [" ۶۷۵] . ويروى ": لم يكن النبى (ص) فاحشا ولا ـ متفحشا [" ۶۷۶] . ومثل هذه الروايات إنما تنسف الروايات السابقة. ومن جهة أخرى هى تنسجم مع نصوص القرآن وخلق الرسول.. وعن روايات النخل يقول الفقهاء: قوله (ص ") إنما أنا بشر" هذا كله اعتذار لمن ضعف عقله خوف أن يزله الشيطان فيكذب النبى. وإلا فلم يقع منه ما يحتاج إلى عذر غاية ما جرى أنها مصلحة دنيوية لقوم خاصين من يعرفها لمن يباشرها. وقال القاضى ": قوله (ص ") وإذا أمرتكم بشئ من رأى " يعنى برأيه فى أمر [صفحه ۲۶۵] الدنيا لا برأيه فى أمر الشرع على القول إن له أن يحكم باجتهاده. فإن رأيه فى ذلك يجب العمل به لأنه من الشرع. ولفظ الرأى إنما أتى به عكرمة – الراوى – على المعنى لا أنه لفظ (ص) [۶۷۷] . ومثل هذا التبرير من قبل الفقهاء أحرج الرسول زيادة على الحرج الذى وضعته فى الرواية. فهو تبرير يقوم على أساس الجانب غير المعصوم من شخصية الرسول حسبما يعتقدون فمن ثم فإن مقل هذا الموقف من الرسول لا حرج فيه من وجهة نظرهم للرسول أو للرسالة.. إلا أن بالتأمل فى روايات تأبير النخل يتبين أن الأمر يختلف عن ذلك تماما وأن تبريرات الفقهاء لا تخرج عن كونها محاولة لتسطيح الأمر والتمويه على حقيقته ففى ظل فكرة بشرية الرسول (ص) تم تمرير الكثير من المواقف والممارسات التى تتعلق بالنساء وبالصحابة وبالاجتهاد على أنها مواقف وممارسات مقبولة لكونها تتعلق ببشرية الرسول لا بنبوته. وقد فات الفقهاء أن هذا التقسيم لشخص الرسول من شأنه أن ينعكس على الأحكام والرسالة بشكل عام لا على شخص الرسول فقط.. وفيما يتعلق بروايات تأبير النخل فإن الشك يحيط بها لما يلى: أولا: أنها تشير إلى جهل الرسول بمسألة تلقيح النخل وهذا أمر غير مقبول عقلا. لأن الرسول من بيئة عربية تعيش على التمر واللبن ولا يعقل أن يكون فيها من لا يفقه فى أمر النخل.. ثانيا: إننا إذا ما سلمنا بصحة الرواية ففضلا عن كونها تتهم الرسول بالجهل فى أمر دنيوى بين. فهى تتهمه أيضا بالتطفل والتدخل فيما لا يعنيه وهو ما لا يجوز فى حق نبى.. ثالثا: إن مثل هذا الموقف من النبى – على فرض التسليم بالرواية – من شأنه أن يفتح باب الشك فى شخصه ودعوته. وهذا ما دفع بالفقهاء إلى ربط هذا [صفحه ۲۶۶] الموقف ببشرية الرسول كمحاولة منهم لتبرير

الموقف وقطع دابر الشک فی الرسول.. رابعا: إن هـذا الموقف من الرسول یصطدم بقوله تعالی (وما ینطق عن الهوی إن هو إلا وحی یوحی) وما دمنا نقف فی صف النص القرآنی فإن هذا یدعونا للحکم ببطلان الروایة.. وحول روایة عائشة لددنا رسول الله قال الفقهاء: اللدود هو الدواء الذی یصب فی أحد جانبی فم المریض ویسقاه أو یدخل هناک بإصبع أو غیره ویحنک به. وقوله: لا یبقی أحد منکم إلا لد. أی تأدیبا لئلا یعودوا وتأدیب الذین لم یباشروا ذلک لکونهم لم ینهوا الذین فعلوا بعد نهیه (ص) أن یلدوه.. وقال آخرون: النفی هنا بمعنی النهی إنما أمر النبی (ص) أن یلد من فی البیت عقوبة لهم لأنهم لدوه بغیر إذنه بل بعد نهیه عن ذلک بالإشارة وفیه دلالة علی أن إشارة العاجز کتصریحه وعلی أن المتعدی یفعل به ما هو من جنس الفعل الذی تعدی به إلا أن یکون فعلا محرما [۶۷۸] . وکما عودنا الفقهاء دائما أنهم لا یأتون بجدید فجمیع أقوالهم تدور فی محیط التأویل والتبریر المنافی للعقل والمصادم للنص ولیس له من هدف سوی تبریر الوضع السائد وإبقاء الأمة فی دائرة عبادة الرجال.. وروایة عائشة هذه تتحدث عن فترة مرض الرسول الذی توفی فیه ذلک المرض الذی نتج عن المحاولة الیهودیة لقتله بالسم کما ذکرت الروایات.. ومتابعة روایات مرض الرسول یکشف لنا أنه تعذب کثیرا (ص) قبل موته حتی ضاق بنفسه وبمن حوله. وهو هنا فی هذه الروایة کره المرض والدواء وأشار برفضه ولما أعطوه الدواء رغما عنه غب وقرر الانتقام من الجمیع بسقیهم من نفس الکاس الذی تجرعه.. فهل هذا کلام یجوز فی حق الرسول؟ وهل من خلق الرسول (ص) الانتقام وممن من أهل بیته؟ [صفحه ۲۶۷] وما هو مبرر هذا الانتقام. ألأنهم یحرصون علی صحته؟ إن العقل یأبی أن یعذب الله رسوله هذا العذاب قبل موته بینما الکفار یموتون موتة هادئة ناعمة. وإذا کان الرسول هذا حاله قبل قبضه. فکیف یکون حال أفراد أمته حین یأتیهم الموت..؟ ولما کنا لم نسمع عن أحد من الصحابة تعذب عذاب الرسول قبل موته فدل هذا علی أن الروایات مرض الرسول وتعذیبه لا أصل لها والهدف منها هو ضرب شخص الرسول وامتهانه وتصویره وکأنه یعذب بذنوبه وجرائمه مما یبرر للحکام من بعده استغلال مثل هذه الصورة لتبریر جرائمهم وانحرافاتهم [۶۷۹] . وتأتی بعد ذلک روایة نسیان الرسول (ص) للقرآن لتضرب القوم فی مقتل إذ أنهم طالما یبررون مثل هذه الأفعال ویحملونها علی بشریة الرسول. فعلی أی جانب یحمل نسیان الرسول للقرآن علی جانبه البشری أم جانبه النبوی؟ فإذا حملوه علی الجانب البشری فیکون بهذا القرآن من أمور الدنیا التی یجتهد فیها الرسول ویخطئ ویصیب حسب اعتقادهم أن الرسول مجتهد.. وتلک مصیبته.. وإذا حملوه علی جانبه النبوی المعصوم فقد وقعوا فی تناقض إذ کیف للمعصوم أن ینسی القرآن. وهنا تکون المصیبة أعظم.. وإذا کان الرسول ینسی القرآن الذی أنزل إلیه وأمر بتبلیغه وتبیینه للناس فأی شئ یمکنه تذکره بعد..؟ والعجیب أن القوم یتداولون من الروایات ما یناقض نسبة النسیان للرسول.. [صفحه ۲۶۸] یروی عن الرسول قوله ": بئسما للرجل أن یقول نسیت سورة کیت وکیت أو نسیت آیة کیت وکیت بل هو نسی" [۶۸۰] . وفی روایة أخری ": استذکروا القرآن فلهو أشد تفصیا من صدور الرجال من النعم بعقلها [" ۶۸۱] . ویروی عنه ": إنما مثل صاحب القرآن کمثل الإبل المتعلقة إن عاهد علیها أمسکها وإن أطلقتها ذهبت [" ۶۸۲] . ولقد حسم القرآن المسألة بقوله تعالی (سنقرئک فلا تنسی) فلم یعد هناک مجال لنسبة النسیان للرسول فی القرآن لکون الرسول والقرآن فی رعایة الله وحفظه وهو مضمون العصمة.. وفیما یتعلق ببول الرسول (ص) قائما فقد حشد القوم عشرات التبریرات لهذا السلوک الذی یتنافی مع أدب النبوة. فالبعض استمد منه حکما بجواز البول وافقا والبعض الآخر برره بوجع أصاب الرسول وحال دون جلوسه. والبعض قال: إنه لم یجد مکانا للجلوس. وآخرون بارکوا هذا السلوک واعتبروه أحصن للفرج. وأی ما تکون هذه التبریرات فإنها تؤکد جمیعها أن القول کارهون لهذا السلوک ویحاولون التماس العذر للرسول فیه [۶۸۳] . ویکفی لدحض هذه الروایة قول عائشة: من حدثک أن رسول الله (ص) بال قائما فلا تصدقه. وتبدو لنا قمة الاستخفاف بالعقل ومصادمة النصوص القرآنیة فی روایة سحر النبی (ص) وسیطرة السحر علی سلوکه وعقله.. یقول الفقهاء: قولها – أی عائشة – سحر رسول الله (ص). فذهب أهل السنة [صفحه ۲۶۹] وجمهور علماء الأمة علی إثبات السحر وأن له حقیقة کحقیقة غیره من الأشیاء الثابتة. وقد ذکره الله تعالی فی کتابه الحکیم فلا یلتفت إلی قول من أنکره وقولها یخیل إلیه أنه یفعل الشئ أی کان یتخیل إلیه أنه وطئ زوجاته ولیس بواطئ وهذا التخیل بالبصر لا لخلل طرق إلی العقل والقلب بل

السحر تسلط على جسده الشريف وظواهر جوارحه اللطيفة وهذا ما يدخل لبسا على الرسالة [۶۸۴] . وليتأمل القارئ كيف جارى الفقهاء الرواية دون أن يعملوا عقولهم فيها وأولوها على أنها ترتبط بالجانب غير المعصوم من شخص النبى (ص) حسبما يعتقدون وهم لن يتحرروا من هذا الاعتقاد الباطل الذى لبس عليهم دينهم طالما ظلوا يدورون فى فلك الرجال. تائهون بين الروايات المختلقة غارقون فى كم من المتناقضات التى توجب النفرة منهم. وهم هنا يؤكدون أن السحر تسلط على جسده الشريف وليس على عقله وقلبه فكيف يكون هذا؟ أليس العقل والقلب جزء من الجسد..؟ وإذا كان السحر قد جعل الرسول يتخيل فعل الشئ ولا يفعله ألا يعنى هذا أنه سيطر على العقل والقلب..؟ وما دام السحرة قد استطاعوا أن يسحروا الرسول إلى هذه الدرجة أفلا يستطيعون أن ينطقوا على لسانه ما يريدون لإثارة البلبلة والتشكيك فى الوحى؟ ثم كيف يترك الرسول نهبا للسحر والسحرة وهو يدعو ويتحرك فى ظل العناية الإلهية وتوجيه الوحى؟ هل غابة عنه العناية الإلهية وفقد عصمته فانتهز السحرة الفرصة وسحروه..؟ إننا فى مواجهة هذه الرواية المنكرة يكفينا القول إن القوم هم المسحورون.. الذين غفلوا عن قوله تعالى (والله يعصمك من الناس) [۶۸۵] . وما يمكن قوله حول حادثة تعرى الرسول (ص) قبل البعثة وأثناء إعادة بناء [صفحه ۲۷۰] الكعبة بعد أن هدمها السيل هو أن هذه الرواية من ركش القوم وإن كانوا يبررونها بأنها خاصة بمرحلة ما قبل البعثة حيث لم يدخل الرسول - حسب عقيدتهم - فى دائرة العصمة. إلا أن مسألة ستر العورة من سنن الفطرة يلتزم بها عامة الناس فكيف بالرسل؟ ومثل هذه الرواية إنما تصم الرسول بالجهل والسفاهة حيث لم يعتنى بلباسه ودخل فى عمل شاق دون أن يحتاط لنفسه فكانت النتيجة إن سقط عنه لباسه وكشفت عورته.. ومن عجائب القوم أنهم يروون رواية أخرى على لسان الرسول (ص) تناقض هذه الرواية.. تقول الرواية: قال المسور بن مخرمة أقبلت بحجر أحمله ثقيل وعلى إزار خفيف فانحل إزارى ومعى الحجر لم أستطع أن أضعه حتى بلغت به إلى موضعه. فقال رسول الله ": إرجع إلى ربك فخذه وتمشوا عراة" [۶۸۶] . وعن رواية الخصومة والقضاء يقول الفقهاء: ومعناه أنه خطاب للمقتضى له أنه أعلم من نفسه هل هو محق أو مبطل. فإن كان محقا فليأخذ وإن كان مبطلا فليترك. وفيه من الفوائد إثم من خاصم فى باطل حتى استحق به فى الظاهر شيئا هو فى الباطل حرام عليه. وفيه أن من احتال الأمر باطل بوجه من وجوه الحيل حتى يصير حقا فى الظاهر ويحكم له به أنه لا يحل له تناوله فى الباطن ولا يرتفع عنه الإثم بالحكم. وفيه أن المجتهد قد يخطئ فيرد به على من زعم أن كل مجتهد مصيب. وفيه أن المجتهد إذا أخطأ لا يلحقه إثم بل يؤجر [۶۸۷] . ومثل هذا الكلام إنما ينطبق على القضاة والحكام لا على الرسول المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى. فهؤلاء القضاة والحكام هم الذين يمكن أن يخدعوا [صفحه ۲۷۱] بالحيل وبقوة الحجة لا- رسول الله. فهل فات الفقهاء الفرق بين الرسول وبين القضاة والحكام..؟ ولقد دافع بعض أصحاب العقول فى الماضى عن الرسول وأنه كان يقضى بالاجتهاد فيما لم ينزل عليه فيه شئ وتصدى ابن حجر العسقلانى لهؤلاء وقدم عشرات التبريرات رافضا فكرة كون الرسول يخطئ فى الاجتهاد وفى حكم من الأحكام يلزم المكلفين بهذا الحكم الخطأ لثبوت الأمر باتباع الرسول لقوله تعالى (فلا- وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) [۶۸۸] . إلا أن الاستناد إلى قوله تعالى (إن أتبع إلا ما يوحى إلى..) [الأنعام: ۵۰].. وقوله (وما ينطق عن الهوى). وقوله (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) [النساء: ۱۰۶].. هذه النصوص القرآنية الصريحة كافية وحدها لإبطال تلك الرواية مؤكدة أن الرسول دائما فى حراسة الوحى ولا يملك أن يصدر حكما غير صائب فى غيبته.. أما رواية الشاة المسمومة فهى امتداد للرواية التى سبقتها عن الخصومة فكلاهما تؤكدان أن الرسول وقع فى شرك أعداء الدين وخصوم الدعوة أو حتى أصحاب الحيل فى غيبة الوحى.. فهذه اليهودية قدمت الشاة المسمومة للرسول فأكل منها هكذا ببساطة مما دفع بآخرين إلى الأكل منها فقضى عليهم بينما أصيب الرسول بتسمم استمرت آثاره تتضاعف فى جسده حتى مات.. وفى رواية أخرى حول هذه الحادثة: فجئ بها - أى باليهودية - إلى رسول الله (ص) فسألها عن ذلك. فقالت: أردت لأقتلك. قال ": ما كان الله ليسلطك على ذاك) [۶۸۹] . [صفحه ۲۷۲] قال الفقهاء: قوله (ص ") ما كان الله ليسلطك على هذا " لقوله تعالى (والله يعصمك من الناس) ويعارضه قوله فى رواية أخرى (الآن قطعت أبهرى) فإنه يقتضى أنه مات بذلك. ولذلك قال العلماء أن الله تعالى قد جمع بذلك بين كرم النبوة وفضل الشهادة ويجاب

بأن معنى ما كان الله ليسلطك على قتلى الآن. وقال القاضي عياض: واختلف الآثار والعلماء هل قتلها النبي (ص) أم لا. فوقع في صحيح أنه قال لا. ووقع أنه قتلها. وفي رواية دفعها إلى أولياء بشر بن البراء بن معرور وكان أكل من الشاة المسمومة فمات بها فقتلوها. ووجه الجمع بين هذه الروايات أنه لم يقتلها أولا حين الطلع على سمها فلما مات بشر سلمها لأوليائه فقتلوها قصاصا [۶۹۰] . إن الفقهاء يعترفون أن الشاة المسمومة أكل منها الرسول وفعلت به ما فعلت. وقد اختار الله له ذلك ليدخله في زمرة الشهداء كما أدخله في زمرة الأنبياء. فهل الرسول الذي غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر في حاجة إلى أن يحشر في زمرة الشهداء..؟ وهل مرتبة النبوة أعلى أم مرتبة الشهادة؟ فإذا كانت الإجابة هي مرتبة النبوة. فما الحاجة إذن إلى مرتبة الشهادة؟ وإذا كان الله سبحانه يريد أن يميت رسوله شهيدا حسبما أفتى الفقهاء أليس من الأفضل أن يميته في ميدان القتال لتكون لشهادته أثرا في الأمة لا أن يميته بسبب شهوة البطن..؟ ثم هل كانت هناك علاقة ثقة وود بين الرسول واليهود حتى يقبل منهم طعاما؟ والفقهاء من واقع النص السابق في حيرة بين النص القرآني وبين الرواية. فهم قد رجحوا أن اليهودية لن تنال من الرسول بشأنها المسمومة وأن الله لن يسلطها على رسوله كما جاء على لسان الرسول نفسه وذلك لقوله تعالى (والله [صفحه ۲۷۳] يعصمك من الناس) وهذا هو المطلوب عقلا وشرعا. إلا أنهم سرعان ما تراجعوا عن الاستناد على النص القرآني ومالوا إلى الرواية التي تقول: الآن قطعت أبهري. وعارضوا بها النص القرآني. ومعنى هذا الكلام الخطير هو رد النص القرآني من أجل رواية. وبدلا من أن يحكموا بعصمة الرسول وبطلان الرواية حكموا بصحتها على حساب القرآن والرسول.. أما رواية تعذيب الميت ببكاء أهله التي رواها عمر ورواها عنه ولد عبد الله فهي رواية تناقضها روايات أخرى كثيرة يتداولها القوم.. يروى أن عائشة قالت: والله ما حدث رسول الله (ص) إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه. ولكن رسول الله قال": إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه. " وقالت: حسبكم القرآن (ولا تزر وازرة وزر أخرى) [۶۹۱] . ويروى أن الرسول (ص) بكى لصبي مات. فقال له سعد: ما هذا يا رسول الله؟ قال ": هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده وإنما يرحم الله من عباده الرحماء [" ۶۹۲] . ويروى أن رسول الله (ص) زار سعد بن عبادة في مرضه وبكى. فلما رأى القوم بكاء الرسول بكوا. فقال ": ألا تسمعون. إن الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا - وأشار إلى لسانه - أو يرحم [" ۶۹۳] . قال الفقهاء تعليقا على سكوت ابن عمر عن نفي عائشة لروايتهما: سكوته لا يدل على الاذعان فلعله كره المجادلة. وقال القرطبي: ليس سكوته لشك طرأ بعد ما طرح برفع الحديث ولكن احتمل عنده أن يكون الحديث قابلا للتأويل ولم يتعين له محمل يحمله عليه إذ ذاك. أو كان المجلس لا يقبل المماراة ولم تتعين الحاجة حينئذ. وقال الخطابي: الرواية إذا ثبتت لم يكن في دفعها سبيل بالظن وقد رواه عمر وابنه. وليس فيما حكت عائشة ما يرفع روايتهما لجواز أن يكون الخبران [صفحه ۲۷۴] صحيحان معا ولا منافاة بينهما. فالميت إنما تلزمه العقوبة بما تقدم من وصيته إليهم به وقت حياته وكان ذلك مشهورا من مذاهبهم. وعلى ذلك حمل الجمهور قوله ": إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه" [۶۹۴] . ويظهر لنا من هذا الكلام أن الفقهاء لم يقتنعوا بنفي عائشة للرواية. كما لم يقتنعوا بالروايات الأخرى التي تؤكد هذا النفي والسبب واضح وهو أن القوم عز عليهم كثيرا أن ينفوا رواية لعمر وولده. إذ أن هذا يعني إتهامهما بالجهل وسوء التلقي من الرسول (ص) وهذا لا يصح في عقيدتهم التي تقوم على عبادة الرجال. فسوف ينبني على مثل هذا الموقف التشكيك فيهما وفي رواياتهما التي يعتمد عليها القوم بالإضافة إلى روايات عائشة وأبي هريرة. فمن ثم هم اتخذوا موقفا وسطا وإن كان جاء على حساب رواية عائشة.. وقد عمد القوم فوق هذا كله إلى نسبه الفقر إلى الرسول (ص) وتصويره بمظهر المتسول الباحث عن شئ يأكله فلا يجد فيضطر إلى الاستدانة من أراذل الناس حتى أدى به الحال إلى رهن درعه عند يهودي ومات ودرعه مرهونة ويبدو أن حالة الفقر والجوع هذه كانت الدافع الأكبر لقبول الرسول شاة اليهودية المسمومة التي أودت بحياته وحياة غيره.. يروى: كان لرجل على رسول الله (ص) دين. فهم به أصحابه. فقال ": دعوه فإن لصاحب الحق مقالا. " وقال " اشتروا له سنا فأعطوها إياه [" ۶۹۵] . ويروى: أن رسول الله كان يقول " اللهم أحيني فقيرا وأمتني فقيرا واحشرني في زمرة الفقراء.. " ويروى أن رسول الله مات ودرعه مرهونة عند يهودي [۶۹۶] . [صفحه ۲۷۵] إن هذه الروايات وغيرها إنما الهدف منها هو تبرير حالة الفقر التي سادت واقع المسلمين بفعل سياسة

الحكام الـذين نهبوا ثروات الأمـة.. هذه الروايات لا تخرج عن كونها وسيلة لتخدير المسلمين وقتل روح الثورة والتغيير فى نفوسهم.. وما يرد هـذه الروايات ليس كونهـا من صـنع السياسة وتصـطدم بفطر النـاس الـتى تـأبى الفقر وتكرهه فقـط. وإنمـا تردهـا النصوص والشواهد التاريخية التى تؤكد أن الرسول لم يعش فقيرا ولم يمت فقيرا وإن ذلك التصور فيه زيغ وضـلال لكونه ينسب الظلم إلى الله سبحانه الـذى اختار رسوله للرسالـة وفرغه لهذا الدور ثم تركه يتضور جوعا.. ألا يعنى مثل هذا التصور تشـكيكا فى الرسالة وصاحبها؟ ألا يفتـح هـذا الأمر الباب لرشوة الرسول أو دعمه من آية جهة لتحقيق مآرب وأهداف ما..؟ إن الله سـبحانه عندما اختار رسوله للدعوة قد أوجد له بدائل مادية تعينه على مواجهة أعباء الحياة. تلك البدائل التى تتركز فى حكم الخمس الذى أحله الله له من الغنائم وهو ما كـان يعيش الرسول منه ويتصـدق على الفقراء والمسـاكين وينفق على زوجـاته.. فلا يعقل أن يكون الرسول بهـذه الحال التى تصورها الروايات ويتزوج تسع نسوة.. ومن المعروف أن الرسول قـد ترك ميراثا عنـد وفاته تمثل فى إقطاعية فدك وهى التى صادرها أبو بكر فور توليه الحكم واصطدمت به السيدة فاطمة بسببها وماتت وهى غاضبة عليه.. [صفحه ۲۷۹]

الرسول الظالم

الرسول يبشـر بـالظلم ويـدعو الأمـة إلى قبوله والرضـا به.. جاء الإسـلام ليبشـر بالعـدل والإحسان والمساواة بين الناس وتحقيق التكافل الاجتماعى والنهوض بالأمـة وحريـة الرأى والاعتقاد وكثير من القضايا التى سـبقت.. عصـره والتى ميزته عن سائر الأديان التى سـبقته.. جاء الإسـلام رحمـة للعالمين وكان الرسول رحمة مهداة.. هذه هى الصورة الربانية لدين الله كما تبرزها نصوص القرآن.. لكن الصورة الأخرى التى جاءت بها الروايات إنما تناقض هـذه الصورة وتصـطدم بها. فقـد بشـرت الروايات بالظلم والقهر وسـيادة الطغاة على واقع الأمـة وأوجبت على المسـلمين التعايش مع هذا الوضع والرضا به.. وبشـرت الروايات بظلم الله سـبحانه للعباد وإن صـنعوا الخير وساروا على الصـراط المسـتقيم فمصيرهم إلى النار حتى الرسول نفسه مهدد بدخولها.. - ظلم العباد: يروى عن النبى (ص) أنه قال ": كان فى بنى إسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين انسانا ثم خرج يسأل. فأتى راهبا فسأله. فقال له: هل من توبة؟. قال: لا. فقتله. فجعل يسأل. فقال له رجل: ائت قرية كذا وكذا. فأدركه الموت. فناء بصدره نحوها. فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب. فأوحى الله إلى هذه أن تقربى. وأوحى الله إلى هذه أن تباعدى. وقال: قيسوا ما بينهما فوجد إلى هذه أقرب ببشـر. فغفر له [" ۶۹۷] . قال الفقهاء: قوله (ص") رجل قتل تسـعة وتسـعين. " قال النووى أفتاه عالم بأن له توبـة هـذا مـذهب أهل العلم وإجماعهم على صـحة توبـة القاتل عمـدا ولم [صفحه ۲۸۰] يخالف أحـدا منهم إلا ابن عباس. وأما ما نقل عن بعض السـلف من خلاف هذا فمراد قائله الزجر عن سـبب التوبة لا أنه يعتقـد بطلان توبته [۶۹۸] . إن قضـية القتـل وإراقـة الـدماء فى تاريـخ المسـلمين كان لها ما يبررها على الـدوام من عشـرات النصوص المنسوبـة للرسول (ص) والـتى كـان سـند القوى الحاكمـة وآداتهـا فى تصـفية الخصوم. ولم يكن للفقهـاء من دور سوى تأويـل هـذه النصوص وتبرير جرائم الحكام التى ترتكب باسـمها.. وهذه الرواية التى بين أيدينا واحدة من عشـرات الرواية التى تتعلق بالدماء والتى شوهت صورة الإسـلام وأبرزته كـدين يسـتهين بالـدماء ويعشق هدرها وهى رواية بمثابة صك من صـكوك الغفران وما أكثر ما ورد منها منسوبا للرسول - لقاتل اتخذ القتل حرفة لم فلم ينل عقوبته فى الدنيا ولا فى الآخرة.. ومثل هذه الرواية تفتح الباب أمام المجرمين وعشاق الدماء كى يتمادوا فى جرائمهم دون أن تشوب نفوسـهم آية نزعة من نوازع الخشية. بل تتقوى بالاتكال على التوبة.. وإذا كان قاتل المائة قـد غفر له. فكيف الحال بقاتل الخمسة أو العشـرة. لا شك سوف أنه ينال جائزة.. إن منطق العقل يقول إن أحدا لا يمكن أن يقتل هـذا العـدد من الناس الـذى ذكرته الروايـة دون أن يكون له نفوذ أو سـلطان. مما يدعونا إلى القول إن هذه الرواية ومثيلاتها إنمـا هى من صـنع السياسة لتبشـر الحكام بالغفران والثواب على ما ارتكبوه من جرائم فى حق الرعيـة.. ويروى عن الرسول قوله ": لن ينجى أحـدا منكم عمله. " قـالوا: ولاـ أنت يـا رسول الله؟ قـال ": ولاـ أنا. إلا أن يتغمـدنى الله برحمـة [" ۶۹۹] . وفى روايـة ": إلاـ أن يتغمدنى الله بمغفرة ورحمة [" ۷۰۰] . [صفحه ۲۸۱] قال الفقهاء: فى ظاهر هذه الأحاديث دلالة لأهل الحق أنه لا يستحق أحد الثواب

والجنـة بطاعته. وأما قوله تعالى (ادخلوا الجنـة بما كنتم تعملون). و (تلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون) ونحوهما من الآيات الدالـة على أن الأعمـال يـدخل بهـا الجنـة فلاـ يعـارض هـذه الأحـاديث. بل معنى الآيات أن دخول الجنـة بسبب ثم التوفيق للأعمال والهدايـة للاخلاص فيها وقبولها برحمـة الله وفضـله. وقيل إن الآية تدل على سببية العمل والمنفى فى الحديث عليته وإيجابه فلا منافاة بينهما.. وقال النووى: وقوله (ص "): إلا أن يتغمـدنى " معناه يلبسـنيها ويغمدنى بها ومنه أغمدت السـيف وغمدته إذا جعلته فى غمده وسترته. وقال العينى: قيل كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى: (وتلك الجنـة التى أورثتموها بما كنتم تعملون) وأجاب ابن بطال أن الآية تحمل على أن الجنـة تنال المنازل فيها بالأعمال وأن درجات الجنـة متفاوتة بحسب تفاوت الأعمال ويحمل الحديث على دخول الجنة والخلود فيهـا. وقوله تعـالى: (سـلام عليكم ادخلوا الجنـة بما كنتم تعملون). إنه لفظ مجمل بينه الحـديث والتقـدير ادخلوا منازل الجنة وقصورهـا بما كنتم تعملون [۷۰۱] . ويبـدو من كلام الفقهاء أنهم فى مواجهـة النصوص القرآنيـة الصـريحة بوجوب العمل لاستحقاق دخول الجنـة وقعوا فى حيرة بين هـذه النصوص وبين الروايات. إلا أنهم فى النهايـة عملوا على إخضاع النصوص القرآنيـة للروايات أو محاولـة التوفيق بينهمـا لتحقيق الديمومـة والاسـتمرار لعقيـدتهم الـتى تقوم على الروايـات. ومحاولـة التوفيق لاـ تقـل شـناعة عن عملية الاخضـاع إذ أنهـا تساوى نصوص القرآن بهـذه الروايات وهى صورة من ضـلال القوم.. لقـد أو غل الفقهاء فى عمليـة التوفيق وأهملوا جوهر الروايـة الذى ينسب الظلم إلى الله سـبحانه على لسان رسول وذلك بالتشـكيك فى أهمية العمل الصالح ودوره فى نجاة المسـلم ودخوله الجنـة بـل التشـكيك فى عمـل الرسول نفسه وبالتالى التشـكيك فى نجاته ودخوله الجنـة هو أيضا.. [صـفحه ۲۸۲] وما ذنب المسـلم الـذى يعمل الصالحات ويلتزم بالصـراط المسـتقيم ثم يفاجأ يوم القيامـة بعدم شـموله للرحمة ودخوله النار؟ أين العدل الإلهى إذن..؟ وأين هـذا من قوله تعـالى (وقـل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) إن فكرة الظلم الإلـهى تبثها الروايـة تتضـح من خلال شـمولها للرسول الـذى هو بنصوص القرآن وأيضا الروايات خارج دائرة الحساب والعقاب. فكيف يوضع فى هـذا الموضع الذى يعنى التشكيك فى هذه النصوص القرآنية والروايات التى تخرجه من هذه الدائرة. ويعنى التشكيك فى وعد الله له بالمقام المحمود..؟ والعجيب أن القوم يؤمنون بشـفاعة الرسول يوم القيامة. فكيف يسـتقيم هذا الاعتقاد من هذه الروايات؟ شـمول هذه الرواية للرسول هو البرهان الساطع والـدليل القاطع على بطلانها.. ويروى عن الرسول (ص) قوله ": إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا. أدرك ذلك لاـ محالـة. فزنـا العين النظر. وزنـا اللسـان النطق. والنفس تمنى وتشـتهى والفرج يصـدق ذلـك ويكـذبه [" ۷۰۲] . قـال النـووى: معنى الحـديث أن ابن آدم قـدر عليه نصـيب من الزنـا. فمنهم من يكون زنـاه حقيقيـا بإدخـال الفرج فى الفرج الحرام. ومنهم من يكون زناه مجازا. بالنظر الحرام أو الاسـتماع إلى الزنا وما يتعلق بتحصـيله أو بالمس باليـد بأن يمس أجنبيـة بيده أو يقبلها أو بالمشـى بالرجل إلى الزنـا. أو النظر أو اللمس أو الحـديث الحرام مع أجنبيـة. ونحو ذلـك. أو بـالكفر بـالقلب فكـل هـذه أنواع من الزنـا المجـازى. والفرج يصـدق ذلـك كله أو يكـذبه معنـاه أنه قـد يحقق الزنا بالفرج وقـد لا يحققه بأن لا يولـج الفرج فى الفرج وإن قارب ذلك [۷۰۳] . [صفحه ۲۸۳] وكلام النووى هـذا يؤكـد فكرة الجبريـة أى أن الإنسان مسير لا مخيل فى فعل الشـر. وقد قاله سـيرا مع نص الرواية التى يشير ظـاهرا إلى ذلـك أيضا.. ونص الروايـة وكلام النووى كلاهما ينسـبان الظلم إلى الله سـبحانه. إذ كيف يكتب الزنا على عباده ثم يعاقبهم على فعله..؟ ولما كان نسبة الظلم إلى الله تعالى أمر مناف للعقل فهـذا يقودنا بالتالى إلى رفض هـذه الروايـة والحكم ببطلانها وهو الخيـار الوحيـد إمامنـا. ويروى عن الرسول (ص) قوله ": إن الرجـل ليعمل الزمن الطويل بعمل أهل الجنـة ثم يختم له عمله بعمل أهـل النـار. وإن الرجـل ليعمـل الزمن الطويل بعمل أهل النار ثم يختم له عمله بعمل أهل الجنـة [" ۷۰۴] . وهـذه الرواية يفيد ظاهرها الشـك فى جـدوى العمل الصالـح إذ أن من الممكن أن ينتهى بسوء العاقبـة فى الوقت الـذى من الممكن فيه أن ينتهى العمل الفاسـد بخير العاقبة وهو ما يقود فى النهاية إلى نفس النتيجة التى نحن بصددها وهى نسـبة الظلم إلى الله سـبحانه الذى قدر للرجل الصالح أن يختم عمله بما يقوده إلى النار. وقـدر للرجل الفاسـد أن يختم عمله بما يقوده إلى الجنـة وهو تصور يتناقض مع عـدل الله. ونتيجـة هذا التصور هو الشك فى جدوى العمل الصالح وفى عدل الله تعالى.. وهل يعقل لمن يعمل العمل الصالح طوال حياته أن يأتى فى آخرها

فينقلب باختياره ليصبح من أهل النار؟ ويروى عن أبى هريرة أن رسول الله (ص) قال ": قال رجل لم يعمل خيرا قط. فإذا مات فحرقوه. واذروا نصفه فى البر ونصفه فى البحر. فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لا يعذبنه أحد من العالمين. فأمر الله البحر فجمع ما فيه وأمر البر فجمع ما فيه ثم قال: لم فعلت؟ قال: من خشيتك وأنت أعلم. فغفر له [" ۷۰۵] . [صفحه ۲۸۴] وفى رواية أخرى ": أوصى بنيه فقال: إذا أنا مت فأحرقونى ثم اسحقونى ثم ذرونى فى الريح فى البحر [" ۷۰۶] . قال الفقهاء: ذكر النووى أن العلماء اختلفوا فى تأويل هذا الحديث. فقالت طائفة: لا يصح حمل هذا على أنه نفى قدرة الله فإن الشاك فى قدرة الله تعالى كافر وقد قال فى آخر الحديث أنه إنما فعل هذا من خشية الله تعالى. والكافر لا يخشى الله تعالى ولا يغفر. فيكون له تأويلان أحدهما أن معناه لئن قدر على الذاب. أى قضاه. يقال منه (قدر وقدر) بمعنى واحد. والثانى أن (قدر) هذا بمعنى ضيق على. قال تعالى: (فقدر عليه رزقه). وهو أحد الأقوال فى قوله تعالى (فظن أن لن نقدر عليه) وقالت طائفة: اللفظ على ظاهره ولكن قاله الرجل وهو غير ضابط لكلامه ولا قاصد لحقيقة معناه ومعتقد لها. بل قاله فى حالة غلب عليه فيها الدهش والخوف وشدة الجزع بحيث ذهب تيقظه. وتدبر ما يقوله فصار فى معنى الغافل والناس وهذه الحالة لا يؤاخذ فيها [۷۰۷] . إن ظاهر هذه الرواية يفيد الكفر فصاحب الرواية الذى أسرف فى حق نفسه وارتكب من الموبقات ما جعله ييأس من حصوله على مغفرة الله وعفوه. سعى للتحايل على الله سبحانه كمحاولة للهروب من العذاب الذى ينتظره فى الآخرة بأن يوصى بحرق جثمانه وذره فى الهواء والبحر ظنا منه أن ذلك يخرجه من محيط القدرة الإلهية. وهذا الفعل فى ذاته صورة من صور الكفر والضلال إذ يحوى استهانة بقدرة الخالق وإحاطته بالكون الذى هو من مخلوقاته. والفقهاء لم يعنيهم هذا الأمر وإنما كان يعنيهم هو تبرير موقف صاحب هذا الفعل المنكر وتبرئة ساحته. لا يعنيهم أن تبرير مثل هذا الفعل يعنى نسبة التسامح إلى الله سبحانه فى قضايا الكفر بينما يعاقب كفار آخرين لنفس الفعل أو نفس الاعتقاد وهو الشك فى قدرة الله وهو ما يقود فى النهاية إلى نسبة الظلم إلى الله.. [صفحه ۲۸۵] وعلى ضوء تصور الفقهاء هذا يمكن تبرير أفعال أصحاب الاعتقاد الهندوس الذين يحرقون موتاهم ويذرون رمادهم فى نهر الجانجا لنفس السبب.. ويروى عن الرسول (ص) قوله ": إذا كان يوم القيامة دفع الله عز وجل إلى كل مسلم يهوديا أو نصرانيا فيقول هذا فكاكك من النار [" ۷۰۸] . وفى رواية ": لا يموت رجل مسلم إلا أدخل الله مكانه النار يهوديا أو نصرانيا [" ۷۰۹] . ويروى عن الرسول (ص) قوله ": يجئ يوم القيامة ناس من المسلمين بذنوب أمثال الجبال فيغفرها الله لهم ويضعها على اليهود والنصارى. " قال الراوى: فيما أحسب أنا. قال أبو روح لا أدرى ممن الشك [۷۱۰] . وقد اعتبر الفقهاء هذا التصريح المنسوب للرسول بمثابة بشارة عظيمة للمسلمين أجمعين أوجبت على عمر بن عبد العزيز أن يستلف الراوى ثلاث مرات أنه سمع هذه الرواية عن أبيه عن الرسول (ص) فحلف له [۷۱۱] . وقال النووى: قوله (ص) يجئ يوم القيامة ناس معناه أن الله تعالى يغفر تلك الذنوب للمسلمين ويسقطها عنهم ويضع على اليهود والنصارى مثلها بكفرهم وذنوبهم فيدخلهم النار بأعمالهم لا ـ بذنوب المسلمين لا بد من هذا التأويل لقوله تعالى ": ولا تزار وازرة وزر أخرى) [۷۱۲] . وهذا الكلام من قبل الفقهاء إنما يمثل قمة التعصب الدينى ضد الآخرين ذلك التعصب الذى برر لهم استحلالهم فى الحياة الدنيا على ضوء الروايات المنسوبة للرسول ووبرر لهم استحلالهم فى الآخرة أيضا على ضوء هذه الروايات التى تفوح منها رائحة العنصرية والاستعلاء على الآخرين.. [صفحه ۲۸۶] والسؤال الذى يطرح نفسه هنا هو: كيف يستقيم مثل هذا التصور مع قوله تعالى (كل نفس بما كسبة رهينة). والظاهر أن النووى شعر بالحرج وعدم استقامة مثل هذه الروايات مع نصوص القرآن فقال إن الله يدخل اليهود والنصارى النار بأعمالهم لا بذنوب المسلمين وأنه لا سبيل إلاـ الالتزام بهذا التأويل مخافة التصادم مع قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) كما شعر بهذا الحرج من قبله عمر بن عبد العزيز فاضطر أن يستحلف الراوى ثلاث مرات. حتى أن الراوى نفسه شكك فى نص الرواية وهو ما يبدو من قوله فيما أحسب أنا. وقول الآخر لاـ أدرى ممن الشك.. ومثل هذا كثير فى عالم الرواة والرواية وهو كاف وحده لأمثال الفقهاء أن يحكموا عقولهم فيما ينقلون لا أن يسارعوا إلى التبرير واستنباط الأحكام من روايات قليل من التأمل فيها يكفى لدحضها.. ولا أدرى هل مثل هذه الروايات تقرب أصحاب الديانات الأخرى من الإسلام أم تباعدهم عنه..؟ إنها بلا شك تنفرهم منه وتقوى من نزعة الأعداء لديهم تجاهه.

وبهذه المناسبة نحن نبشر المسلمين العصاة أن تقر أعينهم ويستريح بالهم فعدد اليهود والنصارى اليوم هو أكثر من المسلمين بكثير. وفكاكهم من النار يوم القيامة واقع لا محالة وبأكثر من فرد منهم.. وعلى ضوء هذه الروايات وغيرها أجمع الفقهاء على نسبة الظلم إلى الله سبحانه وأن ذلك الأمر يدخل فى مطاق مشيئته فإن شاء أدخل العصاة الجنة وأدخل الطائعين النار.. يقول الأشعرى: أجمع الفقهاء على أن الله كان قادرا على أن يخلق جميع الخلق فى الجنة متفضلا عليهم بذلك. لأنه تعالى غير محتاج إلى عبادتهم. وأنه قادر أن يخلقهم كلهم فى النار ويكون بذلك عادلا عليهم لأن الخلق خلقه والأمر أمره.. (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) [۷۱۳] . [صفحه ۲۸۷] ويقول ابن حنبل: والقدر خيره وشره وقليله وكثيره وظاهره وباطنه وحلوه ومره ومحبوبه ومكروهه وحسنه وسيئه وأوله وآخره من الله قاء قضاه وقدر أقدره عليهم لا يعدو واحد منهم مشيئة الله عز وجل لا يجاوز قضاءه بل هم كلهم صائرون إلى ما خلقهم له واقعون فيما قدر عليهم لأفعاله وهو عدل منه عز ربنا وجل والزنا والسرقة وشرب الخمر وقتل النفس وأكل المال الحرام والشرك بالله والمعاصى كلها بقضاء وقدر من غير أن يكون لأحد من الخلق على الله حجة بل لله الحجة البالغة على خلقه. لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. ومن زعم أن الله شاء لعباده الذين عصوا الخير والطاعة وأن العباد شاؤوا لأنفسهم الشر والمعصية فعملوا على مشيئتهم. فقد زعم أن مشيئة العباد أغلظ من مشيئة الله تبارك وتعالى. فأى افتراء أكثر على الله عز وجل من هذا؟ [۷۱۴] . ويقول ابن تيمية: والعباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم. والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر والمصلى والصائم. وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم عبادة والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم [۷۱۵] . ويذهب البخارى وسائر الفقهاء إلى أن أفعال العباد مخلوقة. وقد عقد ابن حجر فصلا واسعا للدفاع عن هذه الفكرة فى شرحه للبخارى [۷۱۶] . وهذه النصوص كلها تشير إلى فكرة الجبرية التى تقوم عليها عقيدة أهل السنة والتى ليس لها إلا نتيجة واحدة وهى نسبة الظلم إلى الله سبحانه تلك الفكرة التى قامت على أساس روايات مشكوك فيها ثم تفسير النصوص القرآنية الخاصة بالمشيئة الإلهية والقضاء والقدر على ضوئها.. - الرسول والحكام: إن مما يلفت النظر فى كتب السنن هو تلك الروايات المنسوبة للرسول [صفحه ۲۸۸] (ص) المتعلقة بالحكام. فهذه الروايات تبدو وكان الذين نطقوا بها هم الحكام أنفسهم لا الرسول فهى تدفع بالأمة نحو الحكام وتربط مصيرها بهم وتبارك مواقفهم وممارساتهم وتوطن فى أذهان المسلمين فكرة الحكم الإلهى الذى لا يجوز الطعن فيه أو المساس به بأى صورة من الصور.. ولم يحدث أن اجتمع الفقهاء فى تاريخهم على قضية مثلما اجتمعوا على قضية الحكام ووجوب طاعتهم وتجريم محاولات الخروج عليهم.. وهذا إن دل على شئ فإنما يدل على أن هؤلاء الفقهاء ورواياتهم وفقههم قد تم تسييسه وإخضاعه ليكون فى خدمة الوضع الذى ساد بعد وفاة النبى (ص) والذى ظل سائدا حتى اليوم.. وأول ما يلفت النظر من هذه الروايات تلك التى تتعلق بقريش وحصر دائرة الحكم فى محيطها.. يروى عن النبى (ص) قوله": لا يزال هذا الأمر فى قريش ما بقى منهم اثنان [" ۷۱۷] . وفى رواية أخرى ": الناس تبع لقريش فى هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم [" ۷۱۸] . يقول الفقهاء: هذه الأحاديث وأشباهها دليل ظاهر على أن الخلافة مختصة بقريش وعلى هذا انعقد الاجماع فى زمن الصحابة فكذلك بعدهم ومن خالف فى هذا فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين فمن دونهم بالأحاديث الصحيحة. قال القاضى: اشتراط كونه قرشيا هو مذهب العلماء كافة وقد احتج به أبو بكر وعمر على الأنصار يوم السقيفة فلم ينكره أحد. ولم ينقل عن أحد من السلف قول أو فعل يخالف ما ذكرنا وكذلك من بعدهم ولا اعتداد بقول النظام - المعتزلى - ومن وافقه من الخوارج أنه يجوز كونه من غير قريش [۷۱۹] . [صفحه ۲۸۹] وقال ابن حجر: ذهب جمهور أهل العلم أن شرط الإمام أن يكون قرشيا [۷۲۰] . إن الوقائع التاريخية تؤكد أن هذه الروايات مختلقة ومن صنع السياسة وأن الفقهاء يكذبون. فالمسلمون على مر تاريخهم منذ توفى الرسول وحتى اليوم خضعوا لأصناف شتى من الأحكام من قريش ومن غيرها وحتى من المماليك العبيد والأتراك.. من هنا فنحن أمام هذا الشاهد بين أمرين: إما أن نكذب الروايات وبالتالى نكذب الفقهاء.. وإما أن نكذب التاريخ والوقائع.. والأرجح بالطبع هو الأمر الأول. فحتى على فرض التسليم بصحة هذه الروايات فإن الاجماع لم ينعقد على حاكم قرشى واحد فى تاريخ المسلمين بداية من السقيفة وحتى سقوط الدولة العباسية. فجميع هؤلاء الحكام فرضوا أنفسهم على المسلمين بقوة

السيف ولم تكن هناك شورى ولا شئ من هذا [۷۲۱] . وقد وقع الخلاف حول أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ومعاوية وبنو أمية وبنو العباس من قبل الصحابة والتابعين وجماهير المسلمين وهذا ما تؤكده الوقائع التاريخية فى فترة السقيفة والفترات التى بعدها [۷۲۲] . والفقهاء إنما يسايرون الوضع القائم والذى يستمد شريعته من مرحلة السقيفة فمن ثم يجب عليهم أن يدافعوا عن هذه المرحلة التى نبع منها النهج القبلى الذى أنجب إسلام الروايات الذى يتعبدون به [۷۲۳] . يروى أن عبد الله بن عمر كان يتحدث أنه سيكون ملك من قحطان. فبلغ معاوية الأمر فغضب وخطب فى الناس قائلا: بلغنى أن رجالا منكم يتحدثون [صفحه ۲۹۰] الأحاديث ليست فى كتاب الله ولا- تؤثر عن رسول الله وأولئك جهالكم فإياكم والأمانى التى تضل أهلها فإنى سمعت رسول الله يقول ": إن هذا الأمر فى قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين [" ۷۲۴] . ونخرج من هذه الرواية بما يلى: أولا: إن معاوية استفزه تصريح ابن عمر أنه سيكون ملك من خارج قريش وهذا التصريح بلا شك منسوب للرسول (ص.. ") ثانيا: إن معاوية سب ابن عمر واتهمه بالجهالة.. ثالثا: إن معاوية اعتبر تصريح ابن عمر مناقضا لكتاب الله ولم يؤثر عن الرسول. رابعا: إنه لم يصدر نفى من ابن عمر أورد على معاوية.. خامسا: إن معاوية هدد الذين يفكرون فى الخروج عن الخط القرشى.. سادسا: إن معاوية اعتبر معاداة قريش معاداة لله سبحانه.. وأمام هذه النتائج التى خرجنا بها من هذه الرواية نقول: إن القوم يشهدون بأن ابن عمر من حملة علم الرسول ولم يشهدوا بذلك لمعاوية وهذا يعنى أن موقف ابن عمر يقوم على أساس علمى. إذن كيف يحق لمعاوية تجهيله؟ نقل ابن حجر قول بعضهم: وإنما أنكر معاوية خشية أن يظن أحد أن الخلافة تجوز فى غير قريش فلما خطب بذلك دل على أن الحكم عندهم كذلك إذ لم ينقل أن أحدا منهم أنكر عليه [۷۲۵] . ولكن هل كان ابن عمر يجهل أن الخلافة فى قريش؟ ثم إن معاوية لم يقم الدليل على أن الحكم القرشى يوافق كتاب الله؟ [صفحه ۲۹۱] كما لم يقم الدليل على أن كلام ابن عمر يناقض القرآن؟ لقد نسى الفقهاء أن معاوية أنكر رواية ابن عمر برمتها ولم يقوم بتأويلها. إن تصدى معاوية للدفاع عن فكرة القرشية وهو على كرسى الحكم يعنى أنه يدافع عن نفسه وعن حكمه. إذ أن أى خطر يهدد هذه الفكرة هو بالتالى يهدد عرشه الذى قام على أساسها.. ولا يخفى على أحد كيف وصل معاوية إلى الحكم وأقام أول نظام ملكى فى تاريخ المسلمين..؟ لذا يمكن القول إن فكرة القرشية هى فكرة قبلية برزت فى سقيفة بنى ساعدة لدعم المهاجرين ضد الأنصار ثم استثمرت سياسيا من بعد هذه المرحلة فى مواجهة التيارات المعارضة.. ولو كانت فكرة القرشية صحيحة لكان من الواجب أن يتم تطبيقها بغير هذه الصورة. إذ أن التطبيق الصحيح يقتضى أن يختار من يقوم بالأمر من أفضل بيوتات قريش وأعلاها مقاما. وبتحديد أكثر فإن الأمر يصب فى البيت الهاشمى أشرف بيوتات قريش وهو بيت الرسول الذى نص فى الرواية الصحيحة عند القوم على أن الله اصطفى من قريش بنى هاشم واصطفاه من بنى هاشم فهو خيار من خيار من خيار [۷۲۶] . إلا أن فكرة القرشية انحرفت إلى بيت أبى بكر ثم بيت عمر ثم عثمان ثم استقرت عند معاوية الذى أورثها ولده. وهذا دليل على كونها فكرة من اختراع مرحلة السقيفة.. ونظرا لإيماننا المطلق أن الرسول (ص) لا يطلق الكلام من باب العبث وإنما يتكلم بقدر ولغرض نفع الإسلام لا الاضرار بهم أو إيقاع الظلم عليهم. فإننا من هذا الباب نحكم ببطلان مثل هذه الروايات. إذ لا يعقل أن يبشر الرسول بقريش ويحصر الحكم فيها بينما كل الحكام الذين خرجوا منها عاثوا فى [صفحه ۲۹۲] الأرض فسادا واستباحوا دماء المسلمين وأموالهم.. وهل يبشر الرسول بالقبلة والظلم والفساد وهو الذى جاء رحمة للعالمين..؟ وإذا ما تبين لنا هذا فلنتأمل الروايات الأخرى التى تتعلق بهؤلاء الحكام القرشيين والحكام عامة.. يروى عن الرسول (ص) قوله ": من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله. ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى. ومن عصى أميرى فقد عصانى [" ۷۲۷] . ويروى عنه (ص "): من كره من أميره شيئا فليصبر. فإنه من خرج عن السلطان شبر مات ميتة جاهلية [" ۷۲۸] . ويروى عنه (ص "): من خلع يدا من طاعة لقى الله يوم القيامة لا حجة له. ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية [" ۷۲۹] . ويروى عنه (ص "): ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضى وتابع. قالوا أفلا نقاتلهم. قال لا ما صلوا [" ۷۳۰] . وفى رواية أخرى إضافة ": وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه فأكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعة [" ۷۳۱] . ويروى عنه (ص "): ستكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهى جميع فاضربوه

بالسيف كائنا من كان [" ۷۳۲] . وفى رواية أخرى ": من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه [" ۷۳۳] . [صفحه ۲۹۳] ويروى عنه (ص "): يكون بعدى أئمة لا يهتدون بهداى ولا يستنون بسنتى وسيقوم فيعم رجال قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان أنسى. " قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك قال تسمع وتطيع الأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع [۷۳۴] . قال الفقهاء: قوله (ص "): من أطاعنى فقد أطاع الله هذا مقبس من قوله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) أى لأنى لا آمر إلا بما أمر الله به فمن فعل ما آمره به فإنما أطاع الله الذى أمرنى أن آمره [" ۷۳۵] . وذكر الخطابى سبب اهتمام النبى (ص) بشأن الأمراء حتى قرن طاعتهم إلى طاعته فقال: كانت قريش ومن يليهم من العرب لا يعرفون الإمارة ولا يدينون لغير رؤساء قبائلهم فلما كان الإسلام وولى عليهم الأمراء أنكرت ذلك نفوسهم وامتنع بعضهم من الطاعة فأعلمهم (ص) أن طاعتهم مربوطة بطاعته ومعصيتهم بمعصيته حثا لهم على طاعة أمرائهم لئلا تتفرق الكلمة [۷۳۶] . وقال النووى: ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الأمور فى ولايتهم ولا تتعرضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم وقولوا بالحق أينما كنتم وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام وإن كانوا فسقة ظالمين وسبب هذا التحريم ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين هذا ما عليه جمهور العلماء وقد رد عليه بعضهم هذا بقيام الحسين وابن الزبير وأهل المدينة على بنى أمية وبقيام جماعة عظيمة من التابعين والصدر الأول على الحجاج مع ابن الأشعث [۷۳۷] . وزعم بعض الفقهاء أن هذه الروايات خاصة بالأنصار أى الهدف منها الزامهم بطاعة المهاجرين الذين سوف ينحصر الحكم فيهم [۷۳۸] . [صفحه ۲۹۴] قال ابن حجر: قد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وإن طاعته خير من الخروج عليه لما فى ذلك من حق الدماء وتسكين الدهماء [۷۳۹] . وقال آخر: قوله (ص ") فإنما عليهم - أى على الحكام - ما حملوا وعليكم ما حملتم " تعليل لقوله " اسمعوا وأطيعوا. " أى هم يجب عليهم ما كلفوا به من إقامة العدل وإعطاء حق الرعية فإن لم يفعلوا فعليهم الوزر والوبال وأما أنتم فعليكم ما كلفتم به من السمع والطاعة وأداء الحقوق فإن قمتم بما عليكم يكافئكم الله سبحانه بحسن المثوبة [۷۴۰] . ويعتبر الفقهاء أن من خرج عن طاعة الإمام وفارق جماعة الإسلام ومات على تلك الحالة يموت ميتة جاهلية أى على هيئة موت أهل الجاهلية فإنهم كانوا لا يطيعون أميرا ولا ينضمون إلى جماعة واحدة بل فرقا وعصائب يقاتل بعضهم بعضا [۷۴۱] . وقد أشرنا سابقا إلى أن الفقهاء تبنوا موقف ابن عمر ومذهبه تجاه الحكام وحظروا القيام على الحكام الفاسق [۷۴۲] . والسؤال هنا: لماذا ابن عمر لا عليا أو حذيفة أو أبى ذر أو ابن مسعود أو غيرهم؟ والجواب ببساطة أن ابن عمر مثل التوجه المهادن للحكام من بعد مقتل أبيه ومن ثم اعتمدت رواياته ومواقفه من قبل معاوية وبنى أمية. أما على أو حذيفة أو أبو ذر أو ابن مسعود فقد مثل هؤلاء جميعا وغيرهم الاتجاه الرافض للوضع الذى ساد من بعد وفاة الرسول (ص) بداية من حكم أبى بكر وحتى حكم معاوية وولده.. [صفحه ۲۹۵] وأمامنا واقعة تاريخية معتمدة تلقى الضوء على ابن عمر وموقفه المداهن شديد السلبية من الحكام فهو أولا لم يبايع عليا حين اجتمع عليه الناس ووقف يرقب النزاع الذى دار بينه وبين معاوية حتى إذا ما استتب الأمر لمعاوية قام بمبايعته على السمع والطاعة ثم بايع من بعده ولده يزيد.. يروى أن عبد الله بن عمر دخل على أخته حفصة وقال: قد كان من أمر الناس ما ترين فلم يجعل لى من الأمر شئ. قالت: الحق فإنهم ينتظرونك وأخشى أن يكون احتباسك عنهم فرقة. فلم تدعه حتى ذهب. فلما تفرق الناس خطب معاوية قال: من كان يريد أن يتكلم فى هذا الأمر فليطلع لنا قرنه فلنحن أحق به ومن أبيه. قال حبيب بن مسلمة: فهلا أجبته؟ قال ابن عمر: فحللت حبوتى وهممت أن أقول: أحق بهذا الأمر منك من قاتلك وأباك على الإسلام فخشيت أن أقول كلمة تفرق بين الجمع وتسفك الدم ويحمل عنى غير ذلك. فذكرت ما أعد الله فى الجنان. قال حبيب: حفظت وعصمت [۷۴۳] . وهذه الرواية وقعت أحداثها حين طرح معاوية فكرة توليه ولده يزيد من بعده ويظهر منها أن معاوية عرض بابن عمر وبأبيه استهان بالجميع ولم يجد له معارض وقد هم ابن عمر بمعارضته ثم تراجع عن ذلك بحجة الحفاظ على وحدة الكلمة وخوف الفتنة والحقيقة أنه خاف على نفسه لأنه كان جبانا ولا يقوى على مواجهة معاوية أو غيره. والرواية تشير إلى أنه كان يعلم أن هناك من هو أحق من معاوية بالحكم فكيف له أن يكتم هذا..؟ وهل كانت كلمة ابن عمر مسموعة فى

تلك الفترة بحيث يمكن لكلمته فى مواجهة معاوية أن تحدث فرقة وقتال..؟ يقول ابن حجر: وكان رأى معاوية فى الخلافة تقديم الفاضل فى القوة والرأى والمعرفة على الفاضل فى السبق إلى الإسلام والدين والعبادة فلهذا أطلق أنه أحق. والرأى ابن عمر بخلاف ذلك وأنه يبايع المفضول إلا إذا خشى الفتنة. ولهذا بايع معاوية ثم ابنة يزيد ونهى بنيه عن نقض بيعته [۷۴۴] . [صفحه ۲۹۶] وكلام ابن حجر هذا فيه اعتراف بأن معاوية لم يكن أحق الناس بالحكم وأنه فرض نفسه بالقوة لا بالسبق إلى الإسلام والعبادة. أما ابن عمر فلم يكن هذا رأيه. وهو كلام فيه وهن وسفاهة إذ يعتبر أن موقف معاوية وجرائمه هى مجرد رأى.. أما موقف ابن عمر الذى بايع حسما للفتنة - كما يروى - فكأنه يشير إلى أن هناكم ثقل ووزن جماهيرى لابن عمر يخشى منه الدخول فى صدام مع معاوية وهو غير صحيح وكل ما فى الأمر أن شخصية ابن عمر كانت شخصية سلبية وعاجزة عن اتخاذ القرار المناسب فى مواجهة الواقع وهو ما يظهر لنا من خلال علاقته بزوجته المشاكسة التى لم يكن يقوى على طليقها. كما كانت شخصية ابن عمر شخصية قشرية مسطحة ليس لها إلا ظاهر الأمر وهو ما يتضح من خلال تشدده فى اللباس (تقصير ثوبه) واللحية وقيام الليل والمبالغة فى الوضوء حيث كان يتعمد إدخال الماء فى عينيه حتى ذهب بصره. وشخصية كهذه لا شأن لها بالسياسة والحكم وهو ما يفسر لنا تمسكه بظاهر الروايات الخاصة بالحكام وتطبيقها على بنى أمية.. يروى: لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية (عام ۶۳ هـ) جمع ابن عمر حشمه وولده فقال: إنى سمعت النبى (ص) يقول ": ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة وإنا قد بايعنا هذا الرجل - يزيد - على بيع الله ورسوله وإنى لا أعلم غدرا أعظم من أن يبايع رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال. وإنى لا أعلم أحد منكم خلعه ولا بايع فى هذا الأمر - أى غير يزيد - إلا كان الفيصل بينى وبينه [" ۷۴۵] . ووقت هذه الرواية هو يوم وقعة الحرة حين اقتحمت جيوش يزيد المدينة واستباحتها ثلاثة أيام حتى لم تبق فى المدينة عذراء واحدة وحملت أكثر من ألف امرأة سفاحا وأسرفوا فى القتل ثم أجبروا أهلها على البيعة ليزيد على أنهم عبيد له [۷۴۶] . [صفحه ۲۹۷] وبالطبع لم يمس جيش يزيد ابن عمر أو أهله بسوء. وابن عمر بدوره آثر أن يقوم بدور المتفرج على هذه المجزرة الوحشية لأبناء الرسول والأنصار فى المدينة ولعله كان يتشفى فيهم لمخالفتهم إياه.. ولكن هل غفل ابن عمر عن النصوص الصريحة التى جاءت على لسان الرسول (ص) والتى تحرم انتهاك المدينة؟ [۷۴۷] . إن مثل هذا الموقف من ابن عمر يكشف لنا مدى جنبه وانهزاميته.. وإن تعلقه برواية الغدر يكشف لنا مدى قشريته وفهمه السطحى للنص.. ولقد استمر ابن عمر على موقفه الانهزامى المداهن للحكام حتى عصر الحجاج سفاح الأمة والذى كان يصلى وراءه. وليس هناك أكثر من الصلاة وراء مجرم كالحجاج كدليل على جبن هذا الرجل وسفاهته. ولا يقال إن موقف ابن عمر هذا من باب حسم الفتنة وتوحيد الكلمة فالحجاج لم يكن إلا ذنب من أذناب بنى أمية ولم يكن إمام المسلمين.. هل بعد هذا كله يجوز أن نضع مثل هذا القشرى الجبان قدوة لنا نتلقى منه الدين وعلم الرسول؟ والإجابة بالطبع لا. ولكنها السياسة والفقهاء الذين استنبطوا من صلاته وراء [صفحه ۲۹۸] الحجاج قاعدة تقول بجواز الصلاة وراء كل بر وفاجر واعتبروها من العقيدة كما اعتبروا طاعة الحكام والحج معهم والجهاد من ورائهم من العقيدة التى يجب على المسلم أن يتمسك بها وإلا كان من الهالكين وفقد الأمل فى النجاة من النار [۷۴۸] . ويروى أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يجلس فى ظل الكعبة والناس مجتمعون حوله فقال:.. من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر. فدنا منه أحد السامعين وقال له: أنشدك الله أنت سمعت هذا من رسول الله (ص) فأهوى إلى أذنيه وقلبه بيديه وقال سمعته أذناى ووعاه قلبى. فقال له: هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل ونقتل أنفسنا والله يقول: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما) قال فسكت ساعة ثم قال - أى ابن عمرو - أطعه فى طاعة الله واعصه فى معصية الله [۷۴۹] . يقول الفقهاء: أمقصود بهذا الكلام أن هذا القائل لما سمع كلام عبد الله بن عمرو وذكر الحديث فى تحريم منازعة الخليفة الأول وأن الثانى يقتل أعتقد أن هذا الوصف فى معاوية لمنازعته عليا وكانت قد سبقت بيعت على فرأى هذا أن نفقة معاوية على أجناده وأتباعه فى حرب على ومنازعته ومقاتلته إياه من أكل المال بالباطل ومن قتل النفس لأنه قتال بغير حق. وقوله أطعه فى طاعة الله واعصه.. الخ. فيه دليل لوجوب طاعة

المتولين للإمامة بالقهر من غير إجماع ولا عهد. كذا قال النووى وقيل يشكل قول عبد الله هذا مع وجود على وانعقاد الخلافة له بأهل الحل والعقد من المهاجرين والأنصار يريد بذلك الإشارة إلى ما نفس الحديث من قوله فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر إلى ما جاء فى الحديث الآخر من وجوب الوفاء ببيعة الأول وقد كان على هو الأول فكيف يأمر بطاعة من خرج عليه [صفحه ۲۹۹] وهو إشكال وارد إلا أن يكون حديث عبد الله هذا قد جرى بعد موت على واستتاب الأمر لمعاوية [۷۵۰] . وقد لخص السيوطى تاريخ الخلفاء فى كتاب من أبى بكر حتى خلفاء بنى العباس الذين كانت خلافتهم جرد صورة وواجهة لحكم المماليك العبيد فى مصر.. يقول السيوطى عن كتابه: ولم أورد أحدا ممن ادعى الخلافة خروجا ولم يتم الأمر له ككثير من العلويين وقليل من العباسيين ولم أورد أحدا من الخلفاء العبيديين – الفاطميين – لأن إمامتهم غير صحيحة [۷۵۱] . ومل يمكن قوله حول كتاب السيوطى هذا هو أنه قدم لنا خدمة كبيرة بجمعه كل هذه الروايات عن الحكام وأحكامهم وهى كافية للدلالة على انحرافهم وفساد حكمهم وعدم جدارتهم بتولى أمر المسلمين [۷۵۲] . ومثل هذه النتيجة التى نخرج بها من تاريخ الحكام تضعنا بين أمرين: إما أن نقر بصحة هذه الروايات الواردة على لسان الرسول عنهم وبالتالى نتهمه بالظلم وإضفاء الشرعية على الفساد.. وإما أن نقر بأن هذه الروايات باطلة أو قصد بها أناس صالحون وتم تحريفها.. والأمر الثانى هو المختار بالطبع.. أما أقوال الفقهاء وتبريراتهم لهذه الروايات فقد أكدت لنا أن هؤلاء الفقهاء وقعوا فى فخ السياسة ودانوا لها وعاشوا فى خدمتها وبدلا من أن يدافعوا عن الرسول (ص) بنقض هذه الروايات الواضح بطلانها ومخالفتها للقرآن وروح الدين [صفحه ۳۰۰] الذى جاء يبشر بالعدل والإحسان لا بالظلم والفساد. شمروا عن سواعدهم سخروا أقلامهم وألسنتهم فى الدفاع عن الحكام حتى أنهم جعلوا طاعتهم والولاء لهم من العقائد [۷۵۳] . [صفحه ۳۰۳]

الرسول المتطرف

الرسول يبشر بالدم ويهدد المسلمين ويمنح الحكام شرعية ذبح الخارجين عليهم.. هل جاء الرسول ليهدد ويتوعد ويحرق بيوت الناس؟ هذا ما جاءت به الروايات.. هل جاء الرسول ليهدد أهل الكتاب ويعزلهم عن المجتمع ويحط من قدرهم..؟ هذا ما جاءت به الروايات.. هل جاء الرسول لنصرة الحكام ومنحهم شرعية ذبح المخالفين لهم والخارجين عليهم..؟ هذا ما تصوره الروايات.. لقد أظهرت الروايات والتبريرات الفقهاء لها الرسول بمظهر التطرف والعدوانية على المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى.. وكان أن استثمرت القوى الحاكمة هذه الروايات وتبريرات الفقهاء لها فى قمع المسلمين وإراقة الدماء وزرع الطائفية فى المجتمع الواحد. كما استثمرها أعداء الإسلام فى حملتهم الشعواء ضد هذا الدين الذى وصفوه بالدموية والتعصيب.. وجاءت الحركة الوهابية الحنبلية فى العصر الحديث لتؤكد هذا المفهوم حيث تبنت جميع الروايات المتطرفة المنسوبة للرسول (ص) وأعملت السيف فى رقاب المسلمين وتمكنت من إقامة دولة شعارها السيف لا الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة.. وبدعم من الحركة الوهابية تم زرع التطرف فى ربوع العالم الإسلامى عن طريق شراء الرموز والمؤسسات والتيارات الإسلامية التى تشبعت بالفكر الوهابى وقامت بنشر الارهاب الفكرى وإراقة دماء المخالفين وزرع بذور الشقاق بين المسلمين.. [صفحه ۳۰۴] وفى ظل هذا الجو بدا وكأننا نعيش عصر محاكم التفتيش خاصة وبعد أن تمكن المد الوهابى من التغلغل فى الحكومات.. وعاش أصحاب الفكر والرأى فى خوف من فرعون وملائه بعد أن أصبح الرأى المخالف مجرما ومناهضا للحكم القائم ومبررا للبطش والتنكيل.. – ضد المسلمين: يروى عن الرسول (ص) قوله ": بعث بالسيف بين يدى الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له. وجعل رزقى تحت ظل رمحى وجعل الذلة والصغار على من خالف أمرى ومن تشبه بقوم فهو منهم [" ۷۵۴] . قال ابن رجب الحنبلى: والذى يظهر أن فى القرآن أربعة سيوف. سيف على المشركين حتى يسلموا أو يؤسروا فإما منا بعد وإما فداء وسيف على المنافقين وهو سيف الزنادقة. وقد أمر الله بجهادهم والاغلاظ عليهم فى سورة براءة وسورة التحريم وآخر سورة الأحزاب. وسيف على أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية. وسيف على أهل البغى وهو مذكور فى سورة الحجرات ولم يسل (ص) هذا السيف فى حياته [۷۵۵] . ويبدو من كلام ابن رجب أنه استند إلى القرآن لدعم موقفه من هذه

الرواية المتطرفة المنسوبة للرسول. وهذه نادرة من نوادر الفقهاء إذ أنهم لا يلجأون إلى القرآن ليدعموا به الروايات فهم قد استغنوا بها عن القرآن.. إلا أن هذه الرواية تفوح منا رائحة السياسة واستناد ابن رجب إلى القرآن استناد فى غير موضعه وهو لا يخرج عن كونه محاولة لتسييس النص القرآنى فهذه السيوف الأربعة التى ذكرها إنما هى سيوف خاصة بالرسول وهو المختار من قبل الله سبحانه لتطبيق أحكامه. وهو الشخصية الوحيدة التى سوف تغمد هذا السيف فى موضعه. فإن أحكام الدماء لا يؤتمن عليها إلا الرسول.. [صفحه ٣٠٥] لكن الفقهاء أعطوا الحكام صلاحيات العمل بالسيف وهم أحلوهم بذلك مكان الرسول وفق روايات مخترعة استعرضناها فى باب الرسول الظالم.. ومن هنا فإن هذه السيوف الأربعة التى ذكرها ابن رجب هى من صلاحيات الحكام أو من أطلقوا عليهم لفظ الأئمة زورا وبهتانا لكى يضلوا الأمة عن الأئمة الحقيقيين الذين أشار إليهم الرسول (ص).. ومن هنا أيضا أعملت السيوف فى رقاب المسلمين من قبل الحكام بتهمة الزندقة تارة والبغى تارة والخروج على جماعة المسلمين تارة أخرى.. قال النووى: الزنديق هو الذى يعترف بالدين ظاهرا وباطنا. لكنه يفسر بعض ما ثبت من الدين ضرورة بخلاف ما فسره الصحابة والتابعون وأجمعت عليه الأمة [٧٥٦] . إن الفقهاء قد عبدوا الأمة للرجال وعلى رأسهم الحكام الذين منحوهم شرعية تصفية الخارجين عن هذا الخط بتهمة الزندقة.. ولأن الأمة من بعد الرسول لم تلتزم بوصيته وتتبع الأئمة الذين أشار إليهم فمن ثم هى قد وقعت فى براثن الحكام الذين أحلوا أنفسهم مكان الأئمة وحملوا السيوف ليضعوها فى غير موضعها.. والفقهاء يريدون منا أن نساير هذا الوضع ونقره.. يريدون منا أن نقر تلك المجازر الوحشية التى ارتكبها الحكام باسم الإسلام تحت شعار الجهاد فى سبيل الله.. يريدون منا أن نقر تلك المذابح التى قام بها هؤلاء الحكام ضد المسلمين باسم البغى والخروج على جماعة المسلمين.. يريدون منا أن نقر عمليات التصفية الجسدية والإطاحة برقاب أصحاب الرأى تحت شعار الزندقة.. [صفحه ٣٠٦] إن المتابع لسلوك ومواقف الإمام على من بعد الرسول تتجلى له هذه الحقيقة بوضوح فهو أولا لم يشارك فيما سمى بحركة الفتوحات.. وهو ثانيا الشخص الوحيد الذى بشر به الرسول (ص) كشاهر للسيف فى مواجهة أهل القبلة. فهو قاتل عائشة وطلحة والزبير وغيرهم.. ثم قاتل الخوارج من بعدهم. ثم قاتل معاوية من بعد ذلك [٧٥٧] . ونظرة إلى حركة الإمام على وكيفية تطبيقه لأحكام السيف يتبين لنا أنه لا فرق بين تطبيقه وتطبيق الرسول.. يتبين لنا أنه لم يكن يقاتل لغرض القتال وإنما لغرض الدفاع.. ويتبين لنا أنه كان يقاتل بخلق الإسلام لا بخلق الحكام.. يتبين لنا ذلك بوضوح إذا ما نظرنا إلى الجبهات الأخرى التى كانت تواجهه والتى كانت تقاتل من أجل الدنيا.. فهو قد رد عائشة آمنة مطمئنة إلى بيتها ما ارتكبته من جرائم وما تسببت فيه من مفاسد وإراقة دماء المسلمين.. وهو لم يقاتل الخوارج لأنهم قد خرجوا عليه وخالفوا نهجه وإنما قاتلهم عندما رفعوا شعار التكفير واستحلوا أموال المسلمين ودمائهم.. وهو لم يقاتل معاوية من أجل الحكم وإنما قاتل معاوية دفاعا عن الإسلام الذى جاء معاوية لهدمه وتزييفه.. يروى أن رجلا قال لعبد الله بن عمر: ألا تغزو. فقال: إنى سمعت رسول الله (ص) يقول": إن الإسلام بنى على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وحج البيت [" ٧٥٨] . وابن عمر هو فقيه الصحابة الذى يعتمد القوم على رواياته لم يكن له دور فيما سمى بحركة الفتوحات وهذا الموقف من قبله يضعنا بين أمرين: [صفحه ٣٠٧] الأول: أن يكون له برهان شرعى تجاه هذه الغزوات.. الثانى: أن يكون جبانا لا يقوى على القتال.. ونحن نرجح الأمرين معا.. يروى أن رسول الله (ص) رأى خاتما من ذهب فى يد رجل فنزعه فطرحه. وقال ": يعمد أحدكم إلى جمرة من نار فيجعلها فى يده." فقيل للرجل بعد ما ذهب رسول الله. خذ خاتمك فانتفع به. قال: لا والله لا آخذه أبدا وقد طرحه رسول الله [٧٥٩] . قال الفقهاء: قوله فنزعه فطرحه. وهذا أبلغ فى باب الانكار. ولذا قدمه (ص) فى قوله ": من رأى منكم منكرا فليغيره بيده. " وقال النووى: فيه إزالة المنكر باليد لمن قدر عليها. وقيل: نزع الخاتم من يده وطرحه دليل على غضب عظيم وتهديد شديد وفيه أن النهى للتحريم المتوعد عليه بالنار وقول صاحبه لا آخذه مبالغة فى اجتناب النهى إذ لو أخذه لجاز ولكن تركه تورعا لمن يأخذه من الضعفاء لأنه نهاه عن لبسه خاصة لا ـ عن التصرف فيه بغير اللبس [٧٦٠] . إن الفقهاء لم يتطرقوا إلى هذا السلوك الذى بدر من الرسول (ص) وكونه لا يتلاءم مع خلقه العظيم فهو لا يخرج عن كونه تصرف شائن ومعالجة متطرفة لسلوك فرد لا يصطدم بجوهر الدين. وهو يتناقض مع

دعوة الرسول إلى الرفق واللين والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة التى نص عليها القرآن... وكل ما يعنى الفقهاء هو تبرير هذا السلوك ثم استنباط أحكام تشريعية منه. دون إعمال العقل فى الرواية والعمل على مطابقتها بالقرآن... ومثل هذا التبرير هو الذى خلق التيارات المتطرفة فى تاريخ المسلمين وعلى رأسها تيار الحنابلة الذى يتعبد بالروايات ويقدمها على القرآن وعلى العقل حتى ولو كانت ضعيفة ومشكوك فى صحتها سندا.. [صفحه ٣٠٨] وتيار الحنابلة هو الذى خلق الفقيه المتطرف ابن تيمية الذى خلق بدوره وبطرحه التيار الوهابى الذى ساد واقع المسلمين اليوم بالدنانير والريالات وخلق لنا فى النهاية التيارات الإسلامية التى جعلت من هذه الأمور الشكلية (الذهب والصور والموسيقى) وغيرها قضاياها الأساسية التى تبرر لها شهر السيوف وإراقة الدماء من أجلها.. ويروى عن ابن هريرة أن الرسول (ص) قال ": لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا فيصلى بالناس ثم انطلق معى برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار [" ٧٦١] . وفى رواية أخرى ": ثم تحرق بيوت على من فيها [" ٧٦٢] . قال الفقهاء: المراد أناس مفقودين بعض من المنافقين فإنه لا يظن بالمؤمنين أنهم يؤثرون العظم السمين على حضور الجماعة مع سيد المرسلين.. وقيل هذا مختص بزمانه (ص) لأنه لم يتخلف عن الجمعة فى ذلك الوقت إلا منافق ويحتمل أن يحصل عاما فيكون تشديدا على تاركى الجمعة بغير عذر وتنبيها على عظم إثمهم [٧٦٣] . وكلام الفقهاء هذا فيه إدانة للرسول (ص) فهو قد هم بإحراق بيوت تاركى الصلاة بمن فيها من الأطفال والشيوخ والنساء. وهذا حكم لا يوجد ما يبرره شرعا لا فى القرآن ولا فى الروايات. فضلا عن كونه يتسم بالوحشية والهمجية التى تضع الرسول فى موضع طغاة القرون الوسطى ورجال محاكم التفتيش الذين كانوا يحرقون المخالفين أحياء وعلى الملأ. وإذا كان قتل الشيوخ والأطفال والنساء وحرق الأشجار والبيوت والزرع لا يجوز فى زمن الحرب على المشركين وهو ما نصت عليه الروايات التى يتعبد بها القوم. فهل يجوز إحراق المسلمين وفى زمن السلم؟ [٧٦٤] . [صفحه ٣٠٩] وما نخرج به من هذه الرواية وتبريرات الفقهاء أن مسألة الصلاة من الضخامة بمكان بحيث تباح دماء تاركيها والمتخلفين عن أدائها جماعة.. وهذا التصور إنما هو نابع من عدة روايات منسوبة للرسول بخصوص الصلاة وهى روايات لا تخرج عن موضوع الباب.. يروى عن الرسول (ص) قوله ": بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله. وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان [" ٧٦٥] . ويروى عن الرسول (ص) قوله ": إن العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر [" ٧٦٦] . ويروى عن أبى هريرة أن الرسول (ص) قال ": إن أول ما يحاسب به العبد بصلاته. فإن صلحت فقد أفلح وأنجح. وإن فسدت فقد خاب وخسر [" ٧٦٧] . ومن هنا أفتى ابن حنبل بكفر تارك الصلاة وعدم جواز دفنه فى مقابر المسلمين. وقال آخر يحتمل أن يكون المراد بهذا الكفر كفرا يبيح الدم لا كفرا يرده إلى ما كان عليه فى الابتداء. وقيل إن المقصود بالكفر من تركها جحودا [٧٦٨] . وكون أن الصلاة من أركان الإسلام الخمس أو أنها الفيصل بين الإسلام والكفر أو أنها وسيلة صلاح العمل والنجاة فى الآخرة فجميع ذلك هو من اخترع السياسة كى تتجه الأمة نحو الصلاة وتعتقد أن فيها خلاصها وتهمل جوهر الدين وتصبح أداة طيعة للحكام الذين يقيمون الصلاة أيضا ما دامت هى وسيلة إخضاع الأمة لهم وإلزامها بطاعتهم [٧٦٩] . [صفحه ٣١٠] – ضد أهل الكتاب: يروى عن الرسول (ص) قوله ": لا تبدؤهم – أى أهل الكتاب – بالسلام. وإذا لقيتموهم فى الطريق فاضطروهم إلى أضيع الطريق [" ٧٧٠] . ويروى عنه (ص "): إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم [" ٧٧١] . ويروى جاء يهودى إلى النبى (ص) فقال: يا أبا القاسم ضرب وجهى رجل من أصحابك. فقال ": من؟ " قال: رجل من الأنصار. قال ": ادعوه. " فقال ": أضربته. " قال سمعته بالسوق يحلف والذى اصطفى موسى على البشر. قلت: أى خبيث. على محمد. فأخذتنى غضبة ضربت وجهه. فقال النبى ": لا تخيروا بين الأنبياء [" ٧٧٢] . ومثل هذه الروايات وغيرها إنما تقوى نزعة العداء فى نفوس المسلمين تجاه أهل الكتاب وأصحاب الديانات الأخرى الذين يشاركونهم العيش فى أوطانهم. فمن ثم فهى تخلق الصراعات الطائفية التى تحول دون استقرار المجتمع الذى يحوى ديانات أخرى بجوار المسلمين.. ولقد أسهم الفقهاء بتبريراتهم وتأويلاتهم خاصة الحنابلة منهم فى دفع المسلمين إلى معاداة أصحاب الديانات الأخرى والنظر إليهم كمواطنين من الدرجة الثانية. ومثل هذه النظرة إنما تنبع من ذلك الكم الهائل من الروايات التى تصور

أهل السنة وكأنهم شعب الله المختار [۷۷۳] . ومن خلال الرواية الأولى تبدأ عملية التعبئة المعنوية ضد أهل الكتاب وتأسيس الموقف النفسى منهم ثم تجاوز ذلك إلى العمل على التضييق عليهم فى الطرقات. وهو سلوك لا يتسم بالعقلانية والخلق الحسن الذى نادى به الإسلام.. والنتيجة ذاتها يمكن أن نخرج بها من خلال الرواية الثانية.. [صفحه ۳۱۱] أما الرواية الثالثة فتكشف انحياز الرسول للمسلم ضد اليهودى فى قضية سلوكية ترتبط بالأدب والأخلاق ولا صلة لها بأمر الاعتقاد. فهو لم يقتص لليهودى من المسلم وكل ما أظهرته الرواية هو أن الرسول زكى موسى [۷۷۴] . وهذه الروايات المتطرفة المتعلقة بأهل الكتاب إنما هى خاصة بمرحلة الرسول (ص) وما كان يقوم به اليهود من دور تآمرى ضد الرسول والإسلام. أما اليوم فما هو ذنب الشعوب المستضعفة التى تدين بالمسيحية أو غيرها من الأديان؟ إن على المسلمين أن يدركوا أن نزعة العداء هذه يجب أن تتجه إلى الحكام لا إلى هذه الشعوب. فهذا العداء هو المقصود من النصوص القرآنية المتعلقة بأهل الكتاب التى تزدحم بها سورة التوبة وغيرها من سور القرآن.. أما نصوص الفقهاء التى تنادى بهدم الكنائس والبيع وغيرها من المعابد وإلزام أهل الكتاب بلباس خاص ومنعهم من إشهار شعائرهم إلى آخر تلك النصوص التى تكتظ بها كتب الفقه. فهذه النصوص جميعها لا تخرج عن كونها أقوال رجال نبعت من واقع لا صلة له بالإسلام وهو واقع تلك الدول الملكية المنحرفة وفى مقدمتها الدولة الأموية والدولة العباسية تلك الدول العنصرية التى كان هدفها هو جمع الأموال وكنز الذهب والفضة والنفائس عن طريق الجزية والخراج [۷۷۵] . ومثل هذه السياسة هى التى دفعت بعمر بن عبد العزير أن يصدر قرار بعدم الحيلولة دون دخول أهل الكتاب فى الإسلام. وقد كان الحكام من قبله يحولون بينهم وبين ذلك مخافة أن يقل إيراد الدولة من الجزية والخراج - وقال قولته المشهورة: إن الله ابتعث محمد داعيا لا جابيا [۷۷۶] . إلا أنه بالتعمق فى مواقف الرسول (ص) يتبين لنا أن تلك الصورة المتطرفة [صفحه ۳۱۲] المنسوبة للرسول غير صحيحة إذ تصطدم بنصوص قرآنية صريحة كما تصطدم بمواقف واضحة للرسول من أهل الكتاب.. فالقرآن قد نص على جواز نكاح نساء أهل الكتاب. كما نص على جواز أكل ذبائحهم وهذا يعنى الموافقة على قيام العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بين المسلمين وأهل الكتاب. والعلاقات تعنى الاحتكاك الدائم والتواصل. فهل يمكن أن يتحقق ذلك فى ظل المقاطعة التى تبشر بها الروايات...؟ يروى أن النبى (ص) مرت عليه جنازة يهودى فقام. فقيل له إنها جنازة يهودى؟ فقال ": أليست نفسا [" ۷۷۷] . ويروى أنه دخل رهط من اليهود على النبى (ص) بحضور عائشة. فقالوا: السام عليك يا محمد. فردت عائشة: عليكم السام واللعنة. فقال الرسول ": مهلا يا عائشة. فإن الله يحب الرفق فى الأمر كله [" ۷۷۸] . ويروى أن الرسول (ص) كلف الإمام على لينام مكانه ليلة هجرته من مكة ويتولى رد الأمانات التى كانت بحوزة الرسول إلى أصحابها من المشركين [۷۷۹] . [صفحه ۳۱۵]

الرسول والأنبياء

ما طال الرسول طال بقية الرسل.. امتدت الروايات لتشمل الرسل والأنبياء (ع) الذين نالهم ما نال الرسول (ص) من طعن وتجريح وتشويه على ألسنة الرواة. وهذا التعميم من قبل الرواة إنما يدعونا للشك فى مصادر هذه الروايات التى توجد لها نظائر فى الكتب القديمة مثل التوراة والإنجيل. والملفت للنظر أن هذه الروايات جميعها رويت على لسان أبى هريرة الذى كان على صلة وثيقة بكعب الأحبار اليهودى الذى نسبه للإسلام الرواة. والملفت أيضا أن الذين صنفوا كتب الروايات وضعوا هذه الروايات التى تحط من قدر الأنبياء تحت أبواب الفضائل.. وسوف نعرض هنا لنماذج من هذه الروايات التى تتعرض لنوح ولإبراهيم (ع) وموسى (ع) وسليمان (ع) وعيسى (ع) وحتى آدم (ع).. - إبراهيم: يروى عن الرسول (ص "): اختتن إبراهيم (ع) وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم [" ۷۸۰] . ويروى عنه (ص "): لم يكذب إبراهيم (ع) إلا ثلاث كذبات. ثنتين منهن فى ذات الله عز وجل. قوله - إنى سقيم - وقوله: بل فعله كبيرهم هذا - وقال: بينا هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة. فقيل له: إن ههنا رجلا معه امرأة من أحسن الناس. فأرسل إليه. فسأله عنها فقال: من هذه؟ قال: أختى. فأتى سارة. قال: يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيرى وغيرك. وإن هذا سألنى فأخبرته

أنك أختى. فلا تكذبينى. فأرسل إليها. فلما دخلت عليه ذهب [صفحه ۳۱۶] يتناولها بيده. فأخذ فقال: ادعى الله لى ولا أضرك. فدعت الله. فأطلق. ثم تناولها الثانية. فأخذ مثلها أو أشد. فقال ادعى الله لى ولا أضرك. فدعت. فأطلق. فدعا بعض حجبته فقال: إنكم لم تأتونى بإنسان إنما آتيتمونى بشيطان. فأخدمها هاجر. فأتته وهو قائم يصلى فأومأ بيده. مهيا. قالت: رد الله كيد الكافر (أو الفاجر) فى نحره وأخدم هاجر. " قال أبو هريرة – الراوى –: تلك أمكم يا ماء السماء [۷۸۱] . ويروى عنه (ص "): نحن أحق بالشك من إبراهيم. إذ قال رب أرنى كيف تحيي الموتى. قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى [" ۷۸۲] . ويبدو من الرواية الأولى أنها تصادم العقل والعرف إذ كيف يختتن رجل فى مثل هذا السن فضلا عن كونه نبى مرسل..؟ إن هذه الرواية تمثل مهانة لإبراهيم (ع) وتصفه بالاهمال فى أمر الاختتان فإذا كان الاختتان واجبا. فقد أهمل إبراهيم هذا الواجب حتى بلغ الثمانين.. وإذا كان أمرا عرفيا فما الذى يجعل إبراهيم يقدم عليه وهو فى هذا السن؟ أما الرواية الثانية فهى فاضحة ولا يمكن أن تنسب إلى الرسول (ص). فليس من الأدب أن ينسب الكذب إلى إبراهيم على لسان الرسول. إلا أن قول إبراهيم إنى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا. لا يعد من باب الكذب وإنما هو من باب الذكاء والكياسة. فالقول الأول قصد به التهرب من ممارسة عبادة الأصنام مع قومه. والثانى قصد به توريط قومه وتشكيكهم فى الأصنام التى يعبدونها. فبعد أن قام بتحطيمها وأدانوه بذلك نسب الفعل إلى كبير الأصنام حتى يضعهم فى حرج ما بين الاعتراف أن الأصنام لا تنفع ولا تضر وأنها لم تستطع أن تدفع الضر عن نفسها وما بين إدانة إبراهيم وهو يؤدى إلى نفس النتيجة وهى أن الأصنام لا تضر ولا تنفع ولا تدفع الضر عن نفسها [۷۸۳] . [صفحه ۳۱۷] أما الثالثة التى هى كذبة ليست فى ذات الله حسب تعبير الرواية فهى كذبة ضارة لا تنم عن عقل وخلق وهو ما لا يجوز فى حق إبراهيم (ع). فإن ادعائه بأن سارة شقيقته يفسد الأمر لا يصلحه وكان من الأولى أن يعترف بكونها زوجته. وكيف لنبى أن يترك شقيقته لطاغية يعبث بها بينما هو يلجأ إلى الصلاة..؟ مثل هذا السلوك لا يبدر عن عامة الناس فكيف الحال بنبى مرسل..؟ والرواية لم تخبرنا هل كان إبراهيم يتوقع معجزة إلهية تنقذ سارة وهل أنبأ بهذا. أم أن القدرة الإلهية تدخلت فى الوقت المناسب لتوقف الملك الطاغية عند حده؟ إن الرواية تهدف من أولها إلى آخرها إلى إلقاء الضوء على هاجر أم إسماعيل. ولكن أليس من الأفضل أن تبرز هاجر فى حياء إبراهيم بسبيل آخر غير هذا السبيل الذى فيه امتهان لإبراهيم..؟ ولقد أغفل الفقهاء كعادتهم جوهر الرواية وانغمسوا فى متاهات لغوية حول نصب ورفع كلمات وجمل الرواية فى الوقت الذى ركزوا فيه على جملة تلك أمكم يا بنى ماء السماء التى قالها أبو هريرة واختلفوا هل المقصود بقوله: العرب من ولد إسماعيل الذين اعتمدوا فى حياتهم على الأمطار يرعون على أساسها دوابهم. أم أراد بها ماء زمزم الذى تفجر لهاجر وعاشت عليه هى وولدها وذريته [۷۸۴] . قال ابن حبان: كل من كان من ولد إسماعيل يقال له ماء السماء. لأن إسماعيل ولد هاجر وقد ربى بماء زمزم وهى من ماء السماء [۷۸۵] . وتعد هذه من نوادر الفقهاء إذ اعتكفوا على قول أبى هريرة يمحصونه ويكشفون مراده وأهملوا إبراهيم وأهله. وكأنهم بهذا قد وضعوا أبو هريرة فى مصاف حكماء الصحابة الذين لا يجب أن تهمل كلماتهم. وهو موقف طبيعى من أناس اعتبروه وارث علم الرسول والناطق بلسانه.. [صفحه ۳۱۸] وقد أتحفنا القوم برواية وفرت علينا الكثير من الجهد وألزمتهم الحجة فى إثبات وقوع الكذب من إبراهيم. يروى أن الناس يوم القيامة تهرع إلى الأنبياء طلبا للشفاعة وعندما يأتون إلى إبراهيم يقولون: أنت نبى الله وخليله من أهل الأرض. اشفع لنا إلى ربك. ألا ترى إلى ما نحن فيه. فيقول لهم إبراهيم: إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله. وإنى كنت قد كذبت ثلاث كذبات. نفسى. نفسى. نفسى. اذهبوا إلى غيرى [۷۸۶] . وبهذه الرواية يكون القوم قد أكدوا وقوع الكذب من إبراهيم وهو ما أدى إلى غضب الله عليه. فهل الأنبياء يكذبون. وهل الله الذى اختارهم يغضب عليهم..؟ والإجابة بالطبع لا عند أصحاب العقول.. ونعم عند الرواة والفقهاء. أو أهل السنة والجماعة.. – موسى أيضا: يروى عن النبى قوله ": كان بنو إسرائيل يغتسلون عراة. ينظر بعضهم إلى بعض. وكان موسى يغتسل وحده. فقالوا والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آذر. فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه على حجر. ففر الحجر بثوبه. فخرج موسى فى أثره يقول: ثوبى يا حجر. حتى نظرت بنو إسرائيل إلى موسى. فقالوا: والله ما بموسى من بأس. وأخذ ثوبه فطفق بالحجر ضربا. " قال أبو هريرة – الراوى –: والله. إنه لندب

بالحجر ستة أو سبعة. ضربا بالحجر [٧٨٧] . وفى رواية: فانطلق الحجر يسعى واتبعه بعصاه يضربه ثوبى حجر حتى [صفحه ٣١٩] وقف على ملأ من بنى إسرائيل ونزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها) [٧٨٨] . قال الفقهاء: قوله إلا أنه آدر. أى عظيم الخصيتين. والأنبياء منزهون عن النقص فى الخلق والخلق سالمون من المعايب ولا يلتفت إلى ما نسب بعض المؤرخين إلى بعضهم من العاهات فإن الله سبحانه رفعهم عن كل ما هو عيب يغض العيون وينفر القلوب ونزول يا أيها الذين آمنوا... الآية الظاهر أن قضية الحجر هذه إنما كانت بعد النبوة لقوله فضربه بعصاه ولأن لقياه لبنى إسرائيل إنما كان بعد البنوة [٧٨٩] . وقال النووى: وفى هذا الحديث فوائد منها أن فيه معجزتين ظاهرتين لموسى (ع) إحداهما مشى الحجر بثوبه إلى ملأ بنى إسرائيل والثانية حصول الندب فى الحجر [٧٩٠] . والذى نخرج به من هذه الرواية اللامعقولة أن القوم قد ذهبت عقولهم وسعوا إلى إذهاب عقولنا أيضا بعملهم على تبرير مثل هذه الرواية بدلا من رفضها والطعن فيها. فمهما بالغوا فى هذا التبرير فإن العقل والفطرة تأبى قبول مثل هذا الكلام فى حق نبى مكرم هو موسى (ع).. إن ستر العورة من سنن الفطرة التى دعا بها الأنبياء فكيف يغفل عنها موسى..؟ ونحن لن ندخل قصة الحجر فى ميزان الرفض والقبول العقلى وإنما يعنينا هو أمر موسى كيف يجرى وراء الحجر وهو عريان..؟ وإذا كان صحيحا ما يشيع بنو إسرائيل أن بموسى عيب خلقى لا يريد أن يطلع الناس عليه وهو ما يبرر اغتساله وحده. أفلا توجد سوى هذه الطريقة المعيبة لإبطال هذه الإشاعة إن أخطر ما تبرزه هذه الرواية هو أن تحرك الحجر بملابس [صفحه ٣٢٠] موسى وجرى موسى وراءه قد تم بأمر الله وإرادته كى ينزل نص تبرئته ويقطع دابر الإشاعات. وهذا قمة السفه والضلال. إذ فيه مساس بذات الله سبحانه وحكمته. ولو كان هذا التصور صحيحا فلماذا اعترض موسى على أمر الله وأوسع الحجر ضربا..؟ لقد اعتبر الفقهاء إضافة أبو هريرة على الرواية كنص الرواية وامتداد لها كما فعلوا مع رواية إبراهيم السابقة وعكفوا على تفسيرها. واعتبرها النووى جزء من الرواية وهو ما يظهر من اعتماد إضافته كمعجزة ثانية لموسى. ويروى عن الرسول (ص) قوله ": جاء ملك الموت إلى موسى (ع) فقال له: أجب ربك. فلطم موسى عين ملك الموت ففقأها. فرجع الملك إلى الله تعالى فقال: إنك أرسلتنى إلى عبد لك لا يريد الموت وقد فقأ عينى. فرد الله إليه عينه وقال ارجع إلى عبدى فقل الحياة تريد فإن كنت تريد الحياة فضع يدك على متن ثور فما توارت يدك من شعره فإنك تعيش بها سنة. قال - أى موسى - ثم مه. قال الملك: ثم تموت [" ٧٩١] . قال الفقهاء: قوله أرسل ملك الموت إلى موسى فى هذا الحديث مناقشات لبعض الملاحدة وأجوبة عديدة وتوجيهات حسنة للعلماء ومن جملة تلك ما ذكر القسطلانى: أرسل ملك الموت إلى موسى فى صورة آدمى اختبارا وابتلاءا كابتلاء الخليل بالأمر بذبح ولده فلما جاءه ظنه آدميا حقيقة تسور عليه منزلة بغير إذنه ليوقع به مكروها. فلما تصور ذلك (ع) صكه أى لطمه على عينه التى ركبت فى الصورة البشرية التى جاء فيها دون الصورة الملكية ففقأها [٧٩٢] . وهذه الرواية لا تقل سخافة عن سابقتها وإن كانت أدهى وأمر إذ تصور نبى الله موسى متحديا لقضاء الله معتديا على رسوله ملك الموت ومحدثا به عاهة. ولا يخفى أن الاعتداء على الله هو اعتداء على الله سبحانه. وهو ما نبرأ منه [صفحه ٣٢١] موسى الرسول المختار ويدفعنا بالتالى إلى الحكم ببطلان مثل هذه الروايات التى تهين الأنبياء وتحط من قدرهم وتشوه صورتهم. وعلى فرض التسليم بصحة هذه الرواية فإن هذا يعنى المساس بذات الله سبحانه كما هو حال الرواية السابقة. إذ أن الرواية تصور تراجع الله سبحانه عن أمره لملك الموت بقبض موسى بعد ما عاد إليه مصابا وإتاحة الفرصة لموسى ليعيش سنوات أخرى ما دام متعلقا بالحياة الدنيا بعدد الشعرات التى يحتويها كفه من جسد الثور. ومثل هذا التصور لا يليق بالله سبحانه وهو على هذه الصورة يعد تدليلا لموسى المعتدى والرافض لأمر الله.. ومن جانب آخر يمكن الحكم برفض هذه الرواية عقلا لكون ملك الموت ذو قوة خارقة لا طاقة للبشر بها ولا يقدر أحد على منعه من قبض روحه. فكيف استطاع موسى أن يمنعه..؟ وإذا كان الأمر كما يصور الفقهاء من أن ملك الموت جاء إلى موسى فى صورة بشر وتمكن من صده والاعتداء عليه ظنا منه أنه لص فإن هذا يعطى الفرصة للآخرين ليعتدوا عليه ويمنعونه من تنفيذ حكم الله. لأن عقيدة القوم تنص على أن ملك الموت كان يأتى إلى بنى إسرائيل فى صورة آدمى حتى اعتدى عليه موسى فاختفى بعدها.. يروى عن أبى هريرة أيضا: أن ملك الموت كان يأتى الناس عيانا حتى أتى

موسى فلطمه ففقأ عينه [۷۹۳] . ويبدو من هذه الرواية أن أبا هريرة أراد أن يتدارك بها روايته السابقة ويقطع دابر الشك فيها. - وآخرون: يروى عن الرسول قوله ": قال سليمان بن داود لأطوفن الليلة على مائة امرأة [صفحه ۳۲۲] أو تسع وتسعين كلهن يأتى بفارس يجاهد فى سبيل الله. فقال له الملك: قل إن شاء الله فلم يقل إن شاء الله. فلم يحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل. والذى نفسى بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا فى سبيل الله فرسانا أجمعين [" ۷۹۴] . ويروى عنه (ص) قال ": قرصت نملة نبيا من الأنبياء فأمر بقرية النمل فأحرقت فأوحى الله إليه أن قرصتك نملة أحرقت أمة من الأمم تسبح الله [" ۷۹۵] . قال الفقهاء: قوله لأطوفن أى لأجامعن واللام جواب القسم كأنه قال مثلا و الله لأطوفن. ورواية سبعين امرأة وتسعين امرأة لا تعارضهما ورواية ستين لأنه ليس فى ذكر القليل نفى الكثير. وتوهم التعارض إنما هو من جهة مفهوم العدد وهو غير معمول به عند كثير من الأصوليين. وليس المراد أنه غفل من التفويض إلى الله بقلبه فإن اعتقاد التفويض مستمر له لكنه نسى أن يقصد الاستثناء الذى يرفع حكم اليمين [۷۹۶] . وقالوا حول الرواية الثانية: قوله (ص) أن نملة قرصت. هذا الحديث محمول على أن شرع ذلك النبى كان فيه جواز قتل النمل وجواز الاحراق بالنار ولم يعتب عليه فى أهل القتل والاحراق بل فى الزيادة على نملة واحدة. وأما شرعنا فلا يجوز الاحراق بالنار للحيوان [۷۹۷] . إن قضية الطواف على النساء التى تنسبها الرواية لسليمان (ع) غير مقبولة عقلا وشأنها شأن روايات الطواف المنسوبة للرسول (ص) وما قيل هناك يقال هنا. بل إن الرفض هنا له ما يبرره بصورة أكبر. فقد نسب للرسول هناك تسعة نسوة. بينما نسب لسليمان هنا مائة. وفى رواية ستين. وأخرى سبعين. وأخرى تسعين. وهو عدد يستحيل عقلا الطواف عليه فى ليلة واحدة. كما يستحيل عقلا نسبته لنبى فإن أقل ما ينتج عن رعاية هذا العدد هو إهمال شؤون الدعوة وحتى الوحى والتفرغ لهن. لن يجدى شيئا إذ أن هذا العدد من المستحيل أن يهيمن عليه رجل واحد. [صفحه ۳۲۳] ولأن الأنبياء ليس لهم شغل سوى الدين والوحى فمن غير الجائز عقلا نسبة النسيان أو الاهمال لهم فى مسألة تتعلق بجوهر دورهم ومهمتهم كما تصور الرواية أن سليمان أهمل نصيحة الملك أو نساها. فهو لا يجوز أن يذكر بذلك من الأصل.. وتبرير الفقهاء لما نسب لسليمان ما زاد الطين إلا بلة إذ أن اختلاف الروايات فى عدد نسوة سليمان دليل قاطع على ضعف الرواية وبطلانها [۷۹۸] . أما رواية النمل فهى من المطاعن التى ألحقها الرواة بالأنبياء وهى امتداد للروايات الأخرى التى قام بتأليفها أبو هريرة. والفقهاء يقرون بأن ذلك النبى ما كان يجب عليه أن يعاقب قرية النمل بأكملها وإنما كان يجب أن يعاقب النملة التى قرصته وحدها. فمن ثم فهو سلوك غير مبرر من نبى وانتقام لا يدل على نفس سوية. ومثل هذا الخلق لا يجوز أن ينسب لنبى مختار فهو يشكك فى سلوكه ومواقفه ويصفها بالعداونية وعدم الأهلية للقيام بأعباء الرسالة [۷۹۹] . وختاما لهذا الباب نضع أمام القارئ رواية من روايات أبى هريرة شملت آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ثم رسولنا (ص). وهى رواية لا تختلف عن الروايات السابقة فى شأن الأنبياء غير أن ما يميزها هو شمولها لهذا العدد من الأنبياء ضمن قضية واحدة هى قضية الشفاعة التى تصور الرواية فرار هؤلاء الأنبياء منها وإعلانهم صراحة عدم أهليتهم لقيام بها كاشفين عن أخطائهم التى أوجبت غضب الله عليهم مما حط من مكانتهم وقلل من شأنهم أمام الله بما يوجب عدم استحقاقهم للقيام بالشفاعة لأقوامهم الذين لم يجدوا نبيا مؤهلا للقيام بها سوى محمد (ص) فاندفعوا نحوه فقبل المهمة على الفور.. وما تبرز هذه الرواية هو الحط من قدر الأنبياء ورفع مقام نبينا عليهم حيث تبرز أن كل نبى له سيئة أوجبت الله عليه عدا رسولنا. كما تبرز هذه الرواية أيضا أن الأنبياء والرسل تخلوا عن أقوامهم ونادوا بالنجاة لأنفسهم. وبهذا يكونوا قد تساووا مع أقوامهم.. [صفحه ۳۲۴] يروى أبو هريرة: أتى رسول الله (ص) بلحم فرفع إليه الذراع وكانت تعجبه فنهش منها نهشة ثم قال ": أنا سيد الناس يوم القيامة. وهل تدرون بما ذلك؟ يجمع الناس الأولين و الآخرين فى صعيد واحد يسمعهم الداعى وينفدهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطبقون ولا يحتملون. فيقول الناس: ألا ترون ما قد بلغكم. ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم. فيقول بعض الناس لبعض عليكم بآدم. فيأتون آدم (ع) فيقولون له أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك. اشفع لنا إلى ربك. ألا ترى ما نحن فيه. ألا ترى إلى ما قد بلغنا. فيقول آدم: إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وإنه نهانى عن الشجرة فعصيته. نفسى. نفسى. نفسى. اذهبوا إلى

غيرى. اذهبوا إلى نوح. فيأتون نوحا فيقولون: يا نوح إنك أنت أول الرسل إلى أهل الأرض وقد سماك الله عبدا شكورا. اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه. فيقول: إن ربى عز وجل قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله. ولن يغضب بعده مثله وأنه قد كانت لى دعوة دعوتها على قومى. نفسى. نفسى. نفسى. اذهبوا إلى غيرى. اذهبوا إلى إبراهيم. فيأتون إبراهيم فيقولون يا إبراهيم أنت نبى الله وخليله من أهل الأرض. اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه. فيقول لهم: إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله. وإنى قد كنت كذبت ثلاث كذبات. نفسى. نفسى. نفسى. اذهبوا إلى غيرى. اذهبوا إلى موسى. فيأتون إلى موسى فيقولون يا موسى أنت رسول الله فضلك الله برسالته وبكلامه على الناس اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه. فيقول إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله. وإنى قد قتلت نفسا لم أؤمر بقتلها. نفسى. نفسى. نفسى.. اذهبوا إلى غيرى. اذهبوا إلى عيسى. فيأتون عيسى فيقولون: يا عيسى أنت رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وكلمت الناس فى المهد صبيا اشفع لنا ألا ترى إلى ما نحن فيه. فيقول عيسى: إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله. ولن يغضب بعده مثله. ولم يذكر ذنبا. نفسى. نفسى. نفسى.. اذهبوا إلى غيرى. اذهبوا إلى محمد (ص) فيأتون محمد فيقولون يا محمد. أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما [صفحه ٣٢٥] تأخر. اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه. فأنطلق فآتى تحت العرش. فأقع ساجدا لربى عز وجل. ثم يفتح الله على من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلى. ثم يقال يا محمد ارفع رأسك. سل تعطه واشفع تشفع. فأرفع رأسى فأقول: أمتى يا رب. أمتى يا رب. فيقال: يا محمد. أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة. وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب. ثم قال: والذى نفسى بيده إن ما بين المصراعين من مصاريع الجنة كما بين مكة وحمير أو كما بين مكة وبصرى [" ٨٠٠] . إن هذه الرواية تشير إلى أن الأنبياء الخمسة وهم أولو العزم من الرسل أى أصحاب الرسالات الكبرى فى التاريخ البشرى يشكون فى أنفسهم وخلقهم فينسبون لأنفسهم ذنوبا أنزلت عليهم غضب الله وبالتالى أصبحوا لا يضمنون النجاة من النار ولأجل ذلك تخلوا عن أقوامهم. وهذا يعنى التشكيك فيهم. وهذه أولى النتائج التى تدعونا إلى الشك فى الرواية. النتيجة الثانية هى أن الرواية ذكرت لكل نبى ما أوجب غضب الله عليه عدا عيسى فقد لحقه هذا الغضب دون أن تحدد الرواية ذنبه. فهل عجز أبو هريرة عن اختراع ذنب لعيسى؟ النتيجة الثالثة أن أقوام الرسل أجمعين بعد أن تخلى منهم رسلهم هرعوا نحو محمد (ص). لكن محمد عندما رفع رأسه ليشفع لأمته فقط. وذلك واضح من خلال قوله ": أمتى يا رب.. " فهل غفل أبو هريرة عن سد هذه الثغرة فى الرواية. أم أن أمة محمد هى التى هرعت نحو آدم ثم نوح ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى..؟ وفى كلتا الحالتين فإن الأمم السابقة لم يتحدد مصيرها من خلال الرواية كما لم يتحدد مصير الأنبياء الخمسة.. وهل يستقيم مثل هذا التصور عن الأنبياء مع تلك الرواية التى جاءت على [صفحه ٣٢٦] لسان أبى هريرة وابن عمر وعائشة وأنس وغيرهم عن الصحابة المبشرين بالجنة تلك الروايات التى تكتظ بها كتب السنن.. هل من الممكن أن نقبل روايات تشكك فى الأنبياء فى الوقت الذى نقبل فيه روايات تنزه الصحابة وتضفى عليهم العدالة وتبشرهم بالجنة وتريهم منازلهم فيها وهى جاءت عن طريق نفس الرواة..؟ لقد شوهت الروايات الرسول وسائر الرسل ورفعت من قدر الصحابة وهذا وحده دليل كاف على بطلانها وكونها مخترعة..

پاورقى

[١] أنظر الجرح والتعديل لجمال الدين القاسمى.

[٢] أنظر مقدمة ابن الصلاح والنظر الجرح والتعديل. وانظر الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل للكنوى.

[٣] أنظر السيوطى فى شرحه التدريب وانظر المراجع السابقة.. وانظر شرح مسلم للنووى المقدمة.

[۴] أنظر إمعان النظر شرح نخبة الفكر لأكرم عبد الرحمن السندى.

[۵] المرجع السابق بشرح على القارى.

[۶] أنظر مقدمة ابن الصلاح.

[۷] أنظر الرفع والتكميل والسيوطى وابن الصلاح ومقدمة مسلم.

[۸] الرفع والتكميل وانظر مقدمة ابن الصلاح والمراجع السابقة.

[۹] إرشاد النقاط إلى تيسر الاجتهاد. [

[۱۰] أنظر ميزان الاعتدال للذهبى. وانظر شرح الألفية للعراقى. ومقدمة ابن الصلاح. والجرح والتعديل والرفع والتكميل وغيرها من كتب الرجال.

[۱۱] الرفع والتكميل. وانظر المراجع السابقة.

[۱۲] الرفع والتكميل وانظر المراجع الأخرى.

[۱۳] الزركشى. النكت على مقدمة ابن الصلاح.

[۱۴] القول المسدد فى الذب عن مسند أحمد.

[۱۵] الرفع والتكميل.

[۱۶] فتح المغيث للسخاوى.

[۱۷] ميزان الاعتدال.

[۱۸] مقدمة فتح البارى شرح البخارى.

[۱۹] تدريب الراوى شرح تقريب النواوى.

[۲۰] مقدمة فتح البارى.

[۲۱] تهذيب التهذيب ح ۹ / ۳۶۴.

[۲۲] المرجع السابق ح ۳ / ۳۰۵.

[۲۳] لسان الميزان ح ۳ / ۱۴۲.

[۲۴] مقدمة ابن الصلاح. وانظر لسان الميزان ح ۱ / ۱۳.

[۲۵] تهذيب التهذيب ح ۶ / ۲۱۸.

[۲۶] ميزان الاعتدال ح ۱ / ۵.

[۲۷] الرفع والتكميل.. ويرى الفقهاء أن الجهالة ترتفع عن الراوى إذا ما روى عنه اثنان.

[۲۸] المرجع السابق وانظر الجرح والتعديل لأبى حاتم الرازى.

[۲۹] ميزان الاعتدال ح ۱ / ۵۵۶.

[۳۰] أنظر المرجع السابق ومقدمة ابن الصلاح.

[۳۱] ح ۳ / ۴۲۶.

[۳۲] شرح سنن الترمذى المسمى تحفة الأحوزى ح ۴ / ۳۹۰.

[۳۳] ميزان الاعتدال ح ۱ / ۳۴۴.

[۳۴] مقدمة فتح البارى ح ۲ / ۱۶۸.

[۳۵] المرجع السابق ح ۲ / ۱۴۱.

[۳۶] المرجع السابق ح ۲ / ۱۶۴ وما بعدها.

[۳۷] أنظر نماذج أخرى من هؤلاء الرجال فى هدى السارى مقدمة فتح البارى.

[۳۸] ميزان الاعتدال ح ۲ / ۱۸۵.

[۳۹] القول المسدد فى الذب عن مسند أحمد بن حنبل.

[۴۰] ميزان الاعتدال ح ۱ / ۲۹.

[۴۱] فتح المغيث للسخاوى وانظر الرفع والتكميل.

[۴۲] أنظر ميزان الاعتدال.

[۴۳] أنظر تهذيب التهذيب.

[۴۴] أنظر مقدمة فتح البارى.

[۴۵] أنظر كتب الجرح والتعديل.

[۴۶] أنظر مقدمة الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر العسقلانى.

[۴۷] مقدمة فتح البارى. أسماء من طعن فيهم من رجال البخارى.

[۴۸] المرجع السابق.

[۴۹] لم تثبت أية فضائل لمعاوية على لسان الرسول (ص) قال بذلك إسحاق بن راهويه أستاذ البخارى. ورفض النسائى كتابة شئ فى معاوية وقتل بسبب ذلك. أنظر فتح البارى ح ۷ باب ذكر معاوية. وانظر ترجمة النسائى فى كتب التراجم ومقدمة سننه.

[۵۰] اختلف فى اسم أبو هريرة أكثر من عشرين خلافا. أنظر تاريخ الصحابة لابن حبان. وطبقات ابن سعد والإصابة وأسد الغابة. فى معرفة الصحابة والاستيعاب فى معرفة الأصحاب.

[۵۱] مقدمة فتح البارى.

[۵۲] أنظر مقدمة فتح البارى ومقدمة مسلم.

[۵۳] المرجعين السابقين وانظر كتب الرجال.

[۵۴] المراجع السابقة.

[۵۵] المراجع السابقة.

[۵۶] تهذيب التهذيب.

[۵۷] المراجع السابقة.

[۵۸] المراجع السابقة.

[۵۹] مقدمة مسلم.

[۶۰] مقدمة فتح البارى.

[۶۱] مقدمة فتح البارى. وهذا الحصر خاص بالبخارى أما الكتب السنن الأخرى فقط روى فيها هؤلاء الثلاثة الكثير. ومجموع ما رواه أبو هريرة وحده أكثر من خمسة آلاف وما روته عائشة (۲۳۰۰) حديثا. وما رواه ابن عمر (۲۶۰۰) حديثا.

[۶۲] المرجع السابق.

[۶۳] من هذه الروايات: من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات. مات ميتة جاهلية. ومن رأى من أميره شيئا فليصبر. ومن يطع الأمير فقد أطاعنى. واسمع وأطع وإن جلد ظهرك وأخذ مالك.. إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به.. أنظر مسلم كتاب الإمارة. والبخارى كتاب الأحكام.. أنظر كتابنا السيف والسياسة. وكتابنا الخدعة.. وانظر باب الرسول الظالم من هذا الكتاب.

[۶۴] يقسم فقهاء الحديث الخبر - أى الحديث - إلى متواتر وآحاد. ويقسمون الآحاد إلى أقسام منها المشهور والعزيز والغريب

والحسن والمرسل والمعلق وغير ذلك. أنظر كتب مصطلح الحديث.

[۶۵] التمهيد ح ۱ / ۳ وما بعدها.

[۶۶] علوم الحديث.

[۶۷] شرح مسلم ح ۱ / ۲۰.

[۶۸] أنظر كتب علوم الحديث وكتب أصول الفقه.

[۶۹] بغية الفحول.

[۷۰] الرسالة.

[۷۱] الأجوبة الفاضلة للكندى.

[۷۲] أنظر كتب أصول الفقه وعلوم القرآن والناسخ والمنسوخ.

[۷۳] أنظر مقدمة مسلم.

[۷۴] المرجع السابق.

[۷۵] المرجع السابق.

[۷۶] أنظر لنا كتاب الكلمة والسيف.

[۷۷] أنظر الباعث الحثيث لابن كثير. ويقول ابن القيم الجوزية: إن ما تلقاه أهل الحديث وعلماؤه بالقبول والتصديق فهو محصل للعلم مفيد لليقين ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين. (مختصر الصواعق ح ۲ / ۳۷۳).

[۷۸] مقدمة فتح بارى. وقال البخارى ما جمعته صحيح وما تركت من الصحيح أكثر.

[۷۹] من هذه الفتاوى جواز قيام المرأة باستضافة الرجل عندها والقيام بخدمته. وجواز ترك الصلاة فى حالة الضرورة. لا يجب الغسل فى الجماع الذى لا إنزال فيه. يجوز دهن البدن بدهن الميتة. أحكام الرضاع تترتب على لبن الحيوان أيضا.. أنظر مقدمة البخارى ط مكة.

[۸۰] وفيات الأعيان ح ۴ / ۲۸۰ ويقال إنه مات بسبب سلة تمر أكل منها فوق طاقته.

[۸۱] تذكرة الحفاظ ح ۲ / ۵۹.

[۸۲] أنظر مسلم كتاب الفضائل باب فضل الإمام على وباب فضل آل البيت. وقارن بينه وبين البخارى.

[۸۳] أنظر تراجم هؤلاء فى وفيات الأعيان وتذكرة الحفاظ وكتب الرجال وكتب التاريخ.

[۸۴] المتأمل يكتشف أن التركيز على البخارى أكثر لكونه لا يحوى نصوصا تنصر عليا وأصحابه.. أنظر ميزان الاعتدال للذهبى وتهذيب التهذيب لابن حجر وتأمل هجومهما على أبى داود والنسائى وابن ماجة وغيرهم.

[۸۵] مقدمة إسعاف المبطأ فى شرح الموطأ. وانظر مقدمة طبعات الموطأ.

[۸۶] أنظر مقدمات الموطأ.

[۸۷] مقدمة سنن أبو داود بتحقيق محيى الدين عبد الحميد.. وانظر معالم السنن للخطابى.

[۸۸] المرجع السابق.

[۸۹] معالم السنن.

[۹۰] مقدمة سنن النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندى.

[۹۱] أنظر مقدمة سنن الترمذى وكتب التراجم.

[۹۲] مقدمة سنن ابن ماجة شرح السندى.

[۹۳] أنظر لنا كتاب: أهل السنة شعب الله المختار. وفكرة أهل السنة ظهرت في العصر العباسي على يد أحمد بن حنبل وتلاميذه لقبوا بأهل الحديث.

[۹۴] أنظر المرجع السابق. وانظر فتن الحنابلة في الكامل في التاريخ لابن الأثير.

[۹۵] أنظر مقالات الإسلاميين للأشعري. وشرح العقيدة الطحاوية والملل والنحل للشهرستاني والفصل في الملل والنحل لابن حزم والعقيدة الواسطية لابن تيمية وغيرها من كتب العقائد.. وانظر باب الرسول المجسم من هذا الكتاب.

[۹۶] رواه مسلم. كتاب البر والصلة. وكان الرسول قد طلب معاوية فاعتذر بسبب الأكل.

[۹۷] تذكرة الحفاظ ترجمة النسائي.

[۹۸] البداية والنهاية ح ۸ / ۱۱۹.

[۹۹] مسلم. كتاب الإمارة. [

[۱۰۰] شرح النووي على مسلم.

[۱۰۱] البخاري ومسلم باب من فضائل علي.

[۱۰۲] شرح مسلم للنووي.

[۱۰۳] مسلم. باب من فضائل علي.. ويلاحظ أن التأويل يتركز حول الروايات الخاصة بالإمام علي وآل البيت.

[۱۰۴] أنظر شرح النووي وشرح العقيدة الواسطية لابن تيمية. وفضل آل البيت للمقريزي.

[۱۰۵] أنظر شرح العقيدة الطحاوية ط القاهرة.وهذه الرواية لا يصح الاستدلال بها هنا فهي ضد ربط الكتاب بالسنة لأنه لا خلاف أن الرسالة من الله والبلاغ من الرسول. والزهري الراوي هو الذي كلف من قبل عبد الملك بن مروان بنشر الروايات في الأمصار وكان ينفق عليه. ويظهر أن الزهري يقصد بالبلاغ هنا السنة لا القرآن.

[۱۰۶] المرجع السابق.

[۱۰۷] المرجع السابق.

[۱۰۸] المرجع السابق.

[۱۰۹] نقد المنطق.

[۱۱۰] المرجع السابق.

[۱۱۱] أنظر شرح الطحاوية.

[۱۱۲] هناك من يقول إن السنة دخلت طور الجمع على الزهري الذي يقول: كنا نكره كتابه العلم - السنة - حتى أكرهنا على ذلك.. وهناك من يقول إن بداية التدوية على يد عمر بن عبد العزيز. وهناك من يقول إن التدوين بدأ في العصر العباسي وهو الأرجح - على يد مالك بن أنس تلميذ الزهري الذي قام بتأليف الموطأ بتوجيه من أبي جعفر المنصور.

[۱۱۳] أنظر فصل الرسول المهمل من هذا الكتاب.

[۱۱۴] يقصد بقريش هنا المهاجرين أمثال عمر وطلحة. أبي بكر وسعد وعثمان وكانوا يتكلون جبهة مستقلة في المدينة. ومنع ابن عمرو هنا كان يهدف إلى عدم نشر روايات تمس شخصيات محددة وتفضحها.

[۱۱۵] رواه الدرامي وأبو داود وأحمد والحاكم.

[۱۱۶] كتاب العلم.

[۱۱۷] أنظر تفاصيل الخلاف حول وصية الرسول في كتابنا السيف والسياسة.

[۱۱۸] البخاري كتاب العلم.

[۱۱۹] أنظر كتب تاريخ القرآن.

[۱۲۰] أنظر فصل الرسول المهمل.

[۱۲۱] طبقات ابن سعد ح ۵ / ۱۴۰.

[۱۲۲] تذكرة الحفاظ ترجمة أبى بكر.

[۱۲۳] المرجع السابق. ترجمة عمر. ومن الذين حبسهم عمر بن مسعود وأبا الدرداء.

[۱۲۴] منتخب كنز العمال. هامش مسند أحمد ح ۴ / ۶۴.

[۱۲۵] أنظر ترجمة عثمان فى كتب التاريخ. وانظر سنن الدارمى وطبقات ابن سعد.. وانظر نماذج أخرى من هذه الروايات فى تذكرة الحفاظ للذهبى وكتب التراجم.

[۱۲۶] أنظر لنا السيف والسياسة.

[۱۲۷] أنظر لنا السيف والسياسة. وانظر أمر معاوية بسبب على على المنابر وأمره بمنع التحدث فى فضائل على ومكانته. وأمره بنشر الروايات التى تذمه وتشوه صورته ثم اختراعه الروايات التى ترفع من قدره وتحسن من صورته هو. أنظر كتب التاريخ. وفتح البارى ح ۷ / كتاب فضائل الصحابة. باب ذكر معاوية.. وانظر تطهير الجنان واللسان عن خطورة التفوه بثلب معاوية بن أبى سفيان لابن حجر الهيثمى فى ذيل الصواعق المحرقة ط القاهرة والنظر العواصم من القواصم لأبى بكر بن العربى.

[۱۲۸] أنظر نماذج من هذه الروايات فى الفصول القادمة من الكتاب.

[۱۲۹] أبو داود. كتاب السنة.. وانظر سنن ابن ماجة ح ۱. باب تعظيم حديث رسل الله والتغليظ على من عارضه.

[۱۳۰] أبو داود. كتاب السنة.

[۱۳۱] رواه أحمد والترمذى.

[۱۳۲] أنظر نماذج من هذه الروايات فى كتاب فضل القرآن بالبخارى وكتاب العلم وانظر سنن سنن ابن ماجة وغيرهم من كتب السنن. وانظر لنا كتاب الخدعة.

[۱۳۳] مسند أحمد باب ما جاء فى خلقه العظيم. وانظر النسائى والترمذى. وطبقات ابن سعد ح ۱ / ۲۷۳.

[۱۳۴] أنظر مستدرك الحاكم والطبرانى.

[۱۳۵] سوف نعرض لهذه الرواية فى باب الرسول المهمل.

[۱۳۶] طبقات ابن سعد ح ۸ ترجمة عائشة. باب ذكر أزواج رسول الله.

[۱۳۷] زواج الرسول عائشة فى السادسة ودخوله بها فى التاسعة رواية تتفق عليها جميع كتب السنن. أنظر البخارى كتاب النكاح ومسلم.

[۱۳۸] فتح البارى ح ۷ / ۱۰۷.

[۱۳۹] وإذا حسبت على أساس أن الرسول قضى فى مكة عشر أعوام حسب رواية مسلم (كتاب الفضائل باب كم بقى النبى فى مكة والمدينة) يكون تاريخ ميلادها فى السنة الثانية.

[۱۴۰] طبقات ابن سعد ح ۸. ترجمة عائشة.

[۱۴۱] كتاب النكاح.

[۱۴۲] كتاب النكاح.

[۱۴۳] كتاب الأنكحة.. ومثل هذه الروايات يضعها الفقهاء تحت عنوان: باب تزويج الصغار.

[۱۴۴] طبقات ابن سعد ح ۸. وقد حاول الفقهاء احتواء هذه الرواية فقالوا إن عبد الله الذى كنت به عائشة هو ابن أختها أسماء وهو

عبد الله بن الزبير. وكيف هذا وهى تكنى بأم المؤمنين..؟.

[۱۴۵] أنظر طبقات ابن سعد والبخارى ومسلم وسيأتى عرض مواقف عائشة من نساء النبى.

[۱۴۶] كتاب النكاح. باب فى المقام عند البكر.

[۱۴۷] طبقات ابن سعد ح ۸.

[۱۴۸] باب فضل عائشة.

[۱۴۹] طبقات ابن سعد ح ۸.. وانظر نماذج مثل هذه الروايات فى كتب السنن.

[۱۵۰] كتاب النكاح. ومثله فى البخارى وكتب السنن وطبقات ابن سعد.

[۱۵۱] كتاب فضائل الصحابة. باب فضل عائشة.

[۱۵۲] مسلم كتاب النكاح طبعة استانبول. هامش تزويج الأب البكر الصغيرة. ط دار الجيل بيروت.

[۱۵۳] المرجع السابق. باب فضل عائشة وانظر فتح البارى ح ۹ / كتاب النكاح.

[۱۵۴] طبقات ابن سعد ح ۸.

[۱۵۵] المرجع السابق.

[۱۵۶] أنظر لنا كتاب السيف والسياسة.

[۱۵۷] باب فضل خديجة.

[۱۵۸] المرجع السابق.

[۱۵۹] المرجع السابق وانظر البخارى كتاب مناقب الأمصار باب تزويج النبى خديجة.

[۱۶۰] أنظر البخارى.

[۱۶۱] فتح البارى ح ۷ / ۱۳۶. وهامش مسلم طبعة استانبول. باب فضائل خديجة.

[۱۶۲] فتح البارى ح ۷ / ۱۳۶.

[۱۶۳] فتح البارى ح ۷ / ۱۳۷.

[۱۶۴] البخارى باب تزويج النبى خديجة.

[۱۶۵] المرجع السابق.. ومثله فى مسلم.

[۱۶۶] مسلم باب فضل خديجة.. والبخارى باب فضل عائشة.

[۱۶۷] مسلم هامش باب فضل خديجة.

[۱۶۸] فتح البارى ح ۷ / ۱۰۷.

[۱۶۹] المرجع السابق ح ۷ / ۱۳۹.

[۱۷۰] مسلم كتاب فضائل الصحابة. باب فضل عائشة.. والبخارى كتاب النكاح. باب القرعة بين النساء.. وليس هناك ما يؤكد أن الرسول كان يصطحب النساء معه فى الخروج.

[۱۷۱] مسلم باب فضل عائشة. والنسائى كتاب عشرة النساء باب حب النساء. وفى رواية النسائى: ثم أقبلت تشتمنى فشتمتنى.. فاستقبلتها فلم ألبث أن أفحمتها.

[۱۷۲] أنظر شرح النووى لمسلم. وهامش طبعة استانبول. وطبقات ابن سعد.

[۱۷۳] أنظر مسلم كتاب الطلاق. باب فى الايلاء واعتزال النساء وتخييرهن.

[۱۷۴] كتاب حب النساء. باب ميل الرجل إلى بعض نسائه دون بعض.. وانظر ابن ماجة باب القسمة بين النساء. ويذكر أن الراوى هنا

هو أبو هريرة.

[۱۷۵] مسلم. هامش باب فضل عائشة.

[۱۷۶] النسائی. کتاب عشرة النساء. باب الغيرة.

[۱۷۷] المرجع السابق.

[۱۷۸] حاشية السندی. هامش المرجع السابق.

[۱۷۹] طبقات ابن سعد ح ۸ ترجمة عائشة.

[۱۸۰] المرجع السابق.

[۱۸۱] رواه أحمد وأبو داود والنسائی. أنظر فتح الباری ح ۷ / ۲۷.

[۱۸۲] ابن سعد ح ۲. باب ذکر من قال توفی رسول الله فی حجر علی.

[۱۸۳] المرجع السابق.

[۱۸۴] المرجع السابق.

[۱۸۵] قيل إن المقصود بحادثة الإفک مارية القبطية. أنظر تفاصيل الحادثة فی سيرة ابن هشام ح ۳ غزوة المصطلق وخبر الإفک. وانظر المراجع التاريخية الأخرى.

[۱۸۶] ابن سعد ح ۸ / ترجمة سودة.

[۱۸۷] المرجع السابق.

[۱۸۸] المرجع السابق. ترجمة أم سلمة.

[۱۸۹] ابن سعد ح ۸ ترجمة أم حبيبة.

[۱۹۰] مسلم باب فضل عائشة.

[۱۹۱] ابن سعد ح ۸ ترجمة زينب بنت جحش.

[۱۹۲] المرجع السابق ترجمة صفية بنت حيی.

[۱۹۳] النسائی کتاب عشرة النساء. باب الغيرة.

[۱۹۴] المرجع السابق.

[۱۹۵] البخاری کتاب النکاح. باب غيرة النساء ووجدهن. ومسلم باب فضل عائشة.

[۱۹۶] اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان. ح ۳ / ۱۴۱.

[۱۹۷] اللؤلؤ والمرجان ح ۳ / ۱۴۰.

[۱۹۸] المرجع السابق.

[۱۹۹] النسائی. باب الغيرة کتاب عشرة النساء.

[۲۰۰] المرجع السابق.

[۲۰۱] أنظر النسائی بشرح السيوطی وحاشية السندی باب الغيرة ح ۷ / ۷۴.

[۲۰۲] يروی القوم علی لسان الرسول (ص) قوله ": حبب إلی من الدنيا النساء والطيب. " ويروی أنس خادم الرسول لم يکن شئ أحب إلی رسول الله بعد النساء من الخيل. أنظر النسائی کتاب عشرة النساء.

[۲۰۳] البخاری. باب فضل عائشة.

[۲۰۴] أنظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة.

[۲۰۵] مسلم. کتاب الطهارة.

[۲۰۶] سیرة ابن هشام ح ۳. غزوة بنی المصطلق. خبر الإفک.

[۲۰۷] رواه الحاکم فی المستدرک ح ۳ / ۵۰۹. ونصـفه: ما هذه الأحادیث التی تبلغنا أنک تحدث بها عن النبی (ص) هل سمعت إلا ما سمعنا؟ ورأیت إلا ما رأینا قال أبو هریرة: یا أماه إنه کان یشغلک.. الحدیث.

[۲۰۸] البخاری. باب فضائل عائشة.

[۲۰۹] سوف نعرض لهذه الروایات فی الباب القادم.

[۲۱۰] مسلم کتاب الحیض. والبخاری کتاب الاعتکاف.. وانظر النسائی کتاب الطهارة باب مضاجعة الحائض.

[۲۱۱] مسلم والبخاری کتاب الحیض.

[۲۱۲] شرح النووی علی مسلم کتاب الحیض.

[۲۱۳] البخاری ومسلم کتاب الحیض.

[۲۱۴] مسلم کتاب الطهارة باب حکم المنی.

[۲۱۵] المرجع السابق.

[۲۱۶] مسلم کتاب الرضاع. والبخاری کتاب التفسیر. سورة الأحزاب.

[۲۱۷] مسلم. هامش کتاب الرضاع. باب جواز هبتها نوبتها لضرتها.

[۲۱۸] المرجع السابق.

[۲۱۹] مسلم. کتاب الرضاع. باب القسم بین الزوجات.

[۲۲۰] مسلم کتاب الطلاق.

[۲۲۱] المرجع السابق.

[۲۲۲] النسائی. کتاب عشرة النساء. باب الغیرة.

[۲۲۳] ابن سعد ۸ / باب ذکر المرأتین اللتین تظاهرتا علی رسول الله.

[۲۲۴] ابن سعد ح ۸ / ترجمة سودة.

[۲۲۵] فتح الباری ح. ۸ / ۱۰۸.

[۲۲۶] ابن سعد ح ترجمة أم سلمة.

[۲۲۷] تروی کتب التاریخ أن عدد الذین قتلوا فی موقعة الجمل من أصـحاب عائشة ثمانیة آلاف. وقیل سـبعة عشر. وقتل من أصحاب علی ألف. أنظر وفیات الأعیان ح ۳ / ترجمة عائشة رقم ۳۱۸. وکتب التاریخ.

[۲۲۸] البخاری. باب فضل عائشة.

[۲۲۹] فتح الباری ح ۷ / ۱۰۸.

[۲۳۰] أنظر لنا السیف والسیاسة.

[۲۳۱] وفیات الأعیان ح ۳ / ترجمة عائشة.

[۲۳۲] ابن سعد ح ۸ / ترجمة عائشة.

[۲۳۳] المرجع السابق.

[۲۳۴] المرجع السابق. وتوفیت عائشة عام ۵۸ هـ وصلی علیها أبو هریرة ودفنت لیلا.

[۲۳۵] مسلم کتاب النکاح.

[٢٣٦] أبو داود كتاب النكاح.

[٢٣٧] مسلم هامش باب ندب من رأى امرأة فوقعت فى نفسه. كتاب النكاح.

[٢٣٨] أنظر كتاب الفتن فى البخارى ومسلم وكتب السنن.

[٢٣٩] البخارى. كتاب الغسل باب إذا جامع ثم عاد. ومن دار على نسائه فى عسل واحد. وانظر كتاب النكاح باب من طاف على نسائه فى غسل واحد ومسلم كتاب الرضاع.

[٢٤٠] المرجع السابق.

[٢٤١] شرح النووى على مسلم. كتاب الحيض.

[٢٤٢] فتح البارى ح ٩ / ٣١٦.

[٢٤٣] المرجع السابق.. ويروى أن آخرهن موتا ميمونة بنت الحارث فى نفس العام.

[٢٤٤] فتح البارى ح ٧ / ٢٢٥.

[٢٤٥] المرجع السابق.

[٢٤٦] البخارى كتاب النكاح. ومسلم كتاب الرضاع.

[٢٤٧] أبو داود كتاب النكاح.

[٢٤٨] طبقات ابن سعد ح ٨ / ترجمة سودة.

[٢٤٩] أنظر ابن سعد. ومسلم كتاب السلام.

[٢٥٠] ابن سعد ح ٨ / ترجمة حفصة وانظر مسلم.

[٢٥١] ابن سعد ومسلم كتاب الطلاق.

[٢٥٢] ابن سعد ح / ٨ ترجمة زينب بنت الحارث.

[٢٥٣] ابن سعد ح ٨ / ترجمة ريحانة.

[٢٥٤] ابن سعد ح ٨.

[٢٥٥] المرجع السابق.

[٢٥٦] المرجع السابق.

[٢٥٧] المرجع السابق وانظر كتب السيرة.

[٢٥٨] أنظر ابن سعد. وكتب السنن أبواب فضائل نساء النبى (ص).

[٢٥٩] مسلم. كتاب النكاح. باب فضيلة إعتاقه أمته ثم يتزوجها. والبخارى كتاب الصلاة. باب ما يذكر فى الفخذ.

[٢٦٠] شرح النووى على مسلم الباب السابق.

[٢٦١] شرح النووى.

[٢٦٢] أنظر أحكام الرق فى كتب الفقه والسنن. والإسلام شرع للعتق ولم يشرع للرق.

[٢٦٣] مسلم كتاب النكاح.

[٢٦٤] المرجع السابق.

[٢٦٥] طبقات ابن سعد ح ٨. ترجمة جويرية.

[٢٦٦] المرجع السابق.

[٢٦٧] المرجع السابق. ترجمة ريحانة.

[۲۶۸] البخاری کتاب الهبة وفضلها.

[۲۶۹] مسلم کتاب الفضائل باب من فضائل عائشة.

[۲۷۰] البخاری کتاب النکاح باب هجرة النبی نساءه فی غیر بیوتهن.

[۲۷۱] المرجع السابق باب حب الرجل لبعض نساءه أفضل من بعض.

[۲۷۲] المرجع السابق باب لم تحرم ما أحل الله لک.

[۲۷۳] البخاری کتاب النکاح الباب السابق. وتأمل أن العلاقة قائمة بین الرسول وبین سودة لیس کما أشارت الروایات السابقة.

[۲۷۴] مسلم. کتاب صفات المنافقین وأحکامهم.

[۲۷۵] مسلم. کتاب الإیمان. باب الدلیل على أن حب الأنصار وعلى من الإیمان وعلاماته. وبغضهم من علامات النفاق.. وانظر مسند أحمد والترمذی وابن ماجة.

[۲۷۶] المرجع السابق.

[۲۷۷] المرجع السابق.

[۲۷۸] الترمذی کتاب المناقب. وابن ماجة المقدمة وأحمد ح / ۵.

[۲۷۹] البخاری کتاب الفضائل باب فضل علی.

[۲۸۰] مسلم کتاب فضائل الصحابة والبخاری.

[۲۸۱] مسلم کتاب النکاح. باب زواج زینب بنت جحش.

[۲۸۲] المرجع السابق.

[۲۸۳] المرجع السابق.

[۲۸۴] المرجع السابق.

[۲۸۵] البخاری کتاب فضائل القرآن ومسلم کتاب صلاة المسافرین.

[۲۸۶] المرجعین السابقین.

[۲۸۷] مسلم. والبخاری کتاب التفسیر.

[۲۸۸] مسلم والبخاری. کتاب الوصایا.

[۲۸۹] مسلم کتاب الفضائل باب فضل الإمام علی. وانظر مسند أحمد.

[۲۹۰] سنن ابن ماجة.

[۲۹۱] مسلم. والبخاری کتاب النکاح. وانظر کتب السنن.

[۲۹۲] مسلم کتاب النکاح. والبخاری کتاب الصید. وابن سعد ح ۸.

[۲۹۳] مسلم کتاب النکاح. البخاری کتاب المغازی.

[۲۹۴] مسلم والبخاری کتاب النکاح.

[۲۹۵] مسلم کتاب الرضاع والنسائی.

[۲۹۶] سورة النساء آیة رقم ۲۳ و ۲۴.

[۲۹۷] مسلم. کتاب النکاح. هامش باب تحریم نکاح المرأة على عمتها أو خالتها. وانظر فتح الباری ح ۹ / کتاب النکاح. وکتب الفقه.

[۲۹۸] مسلم. کتاب النکاح.

[۲۹۹] مسلم. کتاب النکاح. هامش باب ترحیم نکاح المحرم.

[۳۰۰] أنظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة. ومشكل الحديث لابن الجوزى.

[۳۰۱] مسلم كتاب النكاح. والبخارى كتاب التفسير.

[۳۰۲] مسلم.

[۳۰۳] مسلم.

[۳۰۴] البخارى كتاب التفسير. ومسلم كتاب الحج.

[۳۰۵] مسلم. كتاب النكاح. هامش باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ ثم استقر تحريمه إلى يوم القيامة.. وانظر كتب الفقه.

[۳۰۶] أنظر تفاصيل أقوال الفقهاء حول زواج المتعة ومناقشتها فى كتابنا: زواج المتعة حلال. ط دار الأضواء. بيروت.

[۳۰۷] مسلم. باب نكاح المتعة.

[۳۰۸] المرجع السابق. هامش.

[۳۰۹] اعتبر بعض الفقهاء قول ابن الزبير هذا دليل على جواز رجم ناكح المتعة. وقال آخرون بعدم جواز ذلك. أنظر كتب الفقه. وانظر كتابنا زواج المتعة حلال.

[۳۱۰] مسلم كتاب الصيد والذبائح والبخارى كتاب الذبائح والصيد.

[۳۱۱] مسلم كتاب الصيد والذبائح. والبخارى كتاب الخمس.

[۳۱۲] البخارى كتاب المغازى ومسلم كتاب الصيد والذبائح.

[۳۱۳] المرجعين السابقين.

[۳۱۴] مسلم والبخارى كتاب الصيد والذبائح.

[۳۱۵] مسلم. كتاب النكاح. هامش باب ترحيم نكاح الشفار وبطلانه.

[۳۱۶] يجمع الفقهاء على أن ركنى الزواج الايجاب والقبول. وهذا ما دلت عليه النصوص.

[۳۱۷] مسلم كتاب القسامة. والبخارى كتاب الديات.

[۳۱۸] مسلم والبخارى كتاب الحدود.

[۳۱۹] المرجعين السابقين.

[۳۲۰] أبو داود كتاب الحدود والبخارى كتاب استتابة المرتدين. باب حكم المرتد. وانظر فتح البارى ح ۱۲ / ۲۶۷.

[۳۲۱] أبو داود المرجع السابق.

[۳۲۲] المرجع السابق.

[۳۲۳] مسلم كتاب الإمارة.

[۳۲۴] مسلم كتاب الرضاع.

[۳۲۵] هامش مسلم. كتاب الرضاع باب التحريم بخمس رضعات. وهو مذهب الشافعى.

[۳۲۶] النساء آية رقم ۱۵.

[۳۲۷] أنظر سورة النور آية رقم ۲.

[۳۲۸]. وهو ما يقول به المفسرون أيضا. إلا أنه بالتأمل فى النص يتبين أن الآية المقصودة هنا هى آيات الكون لا الآيات القرآنية.

[۳۲۹] النساء آية رقم ۲۴. وانظر تفاصيل مناقشة نسخ هذه الآية فى كتابنا: زواج المتعة حلال.

[۳۳۰] البقرة آية رقم ۲۵۶.

[۳۳۱] الغاشية آية رقم ۲۲.

[۳۳۲] يونس آية رقم ۹۹.

[۳۳۳] البقرة آية رقم ۲۱۷.

[۳۳۴] الكهف آية رقم ۲۹.

[۳۳۵] أنظر لنا كتاب الكلمة والسيف.

[۳۳۶] مسلم كتاب الحدود. والبخارى كتاب الأنبياء.

[۳۳۷] أنظر كتب التاريخ وترجمة عثمان فى الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر العسقلانى والاستيعاب لابن عبد البر. وأسد الغالبة لابن الأثير.

[۳۳۸] مسلم. هامش باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع. كتاب الإمارة.

[۳۳۹] مسلم كتاب الإيمان والبخارى كتاب الزكاة.

[۳۴۰] مسلم والبخارى كتاب الإيمان.

[۳۴۱] أنظر قصة الحجاج بن يوسف مع عبد الرحمن بن الأشعث فى غزوة دير الجماجم بكتب التاريخ.

[۳۴۲] كان معاوية ومن تلاه من الحكام يصادرون نفائس الغنائم من الجنود ويأخذونها لأنفسهم ويحولون بين الناس وبين الدخول فى الإسلام خوفا من تدنى دخل الدولة من الجزية والخراج حتى جاء عمر بن عبد العزيز. أنظر الطبرى وكتب التاريخ.

[۳۴۳] مسلم كتاب الإيمان والبخارى كتاب العلم.

[۳۴۴] البخارى كتاب اللباس ومسلم كتاب الإيمان.

[۳۴۵] مسلم كتاب الإيمان والبخارى كتاب الأنبياء.

[۳۴۶] البخارى كتاب المغازى ومسلم كتاب الإيمان. ومثله حدث مع خالد بن الوليد حين قتل رجالا من بنى خزيمة بعد أن استأمنهم. وقال فيه الرسول ": اللهم إنى أبرأ إليك مما صنع خالد. " أنظر سيرة ابن هشام.

[۳۴۷] أنظر كتب العقائد مثل العقيدة الطحاوية وشرحها والعقيدة الواسطية وغيرهما.

[۳۴۸] مسلم كتاب الإمارة باب ذم من مات ولم يغز.

[۳۴۹] مسلم كتاب الطهارة والبخارى كتاب الوضوء.

[۳۵۰] البخارى كتاب الوضوء ومسلم كتاب الطهارة.

[۳۵۱] البخارى كتاب الآذان. ومسلم كتاب الصلاة.

[۳۵۲] مسلم كتاب المساجد. والبخارى كتاب الصلاة.

[۳۵۳] سورة المائدة آية رقم ۶.

[۳۵۴] مسلم كتاب المساجد. والبخارى كتاب الصلاة.

[۳۵۵] سورة الغاشية آية رقم ۲۲.

[۳۵۶] أبو داود. كتاب الفرائض.

[۳۵۷] المرجع السابق.

[۳۵۸] المرجع السابق.

[۳۵۹] مسلم. كتاب الفرائض. والبخارى كتاب المرضى.

[۳۶۰] مسلم كتاب اللباس والزينة. والبخارى كتاب الأشربة.

[۳۶۱] المرجعين السابقين.

[۳۶۲] البخاری کتاب الأطعمهٔ. ومسلم کتاب اللباس والزینهٔ.

[۳۶۳] مسلم والبخاری کتاب اللباس والزینهٔ.

[۳۶۴] المرجعین السابقین.

[۳۶۵] البخاری کتاب الجمعهٔ ومسلم کتاب اللباس والزینهٔ.

[۳۶۶] مسلم کتاب اللباس والزینهٔ. والبخاری کتاب الصلاهٔ.

[۳۶۷] البخاری کتاب الجهاد. ومسلم کتاب اللباس والزینهٔ. وانظر أبو داود وکتب السنن.

[۳۶۸] فی روایهٔ أبو داود أنهما کانا فی السفر.

[۳۶۹] أبو داود کتاب اللباس.

[۳۷۰] المرجع السابق.

[۳۷۱] المرجع السابق.

[۳۷۲] المرجع السابق.

[۳۷۳] المرجع السابق.

[۳۷۴] مسلم. هامش کتاب اللباس والزینهٔ.

[۳۷۵] مسلم. کتاب اللباس والزینهٔ.

[۳۷۶] أنظر مسلم شرح النووی وفتح الباری شرح کتاب اللباس. وانظر کتب الفقه.

[۳۷۷] مسلم کتاب اللباس والزینهٔ. والبخاری کتاب اللباس.

[۳۷۸] مسلم کتاب اللباس والزینهٔ. باب فی طرح خاتم الذهب.

[۳۷۹] مسلم. هامش باب فی طرح خاتم الذهب.

[۳۸۰] البخاری کتاب الإیمان والنذور. وأبو داود کتاب الخاتم. ومسلم کتاب اللباس والزینهٔ.

[۳۸۱] مسلم والبخاری کتاب اللباس.

[۳۸۲] البخاری کتاب العلم. ومسلم کتاب اللباس والزینهٔ.

[۳۸۳] البخاری ومسلم کتاب اللباس وانظر ابن سعد ح ۱.

[۳۸۴] أبو داود وکتاب الخاتم.

[۳۸۵] أنظر لنا کتاب السیف والسیاسهٔ. وانظر الفتنهٔ الکبری لطه حسین. وانظر کتب التاریخ.

[۳۸۶] مسلم. هامش باب فی طرح خاتم الذهب.

[۳۸۷] الأعراف آیهٔ رقم ۳۲.

[۳۸۸] مسلم والبخاری کتاب اللباس.

[۳۸۹] المرجعین السابقین.

[۳۹۰] أبو داود کتاب اللباس.

[۳۹۱] مسلم والبخاری کتاب اللباس.

[۳۹۲] مسلم. هامش باب تحریم جر الثوب خیلاء.

[۳۹۳] مسلم. هامش باب النهی عن التزعفر للرجال. کتاب اللباس والزینهٔ.. وحدیث ابن عمر رواه أبو داود. کتاب الترجل.

[۳۹۴] البخاری کتاب اللباس. باب إعفاء اللحیهٔ. ومسلم کتاب الطهارهٔ.

[۳۹۵] مسلم کتاب الطهارهٔ. والبخاری کتاب اللباس.. وانظر النسائی کتاب الزینهٔ.

[۳۹۶] مسلم کتاب المساجد.

[۳۹۷] المرجع السابق.

[۳۹۸] المرجع السابق.

[۳۹۹] المرجع السابق. وانظر البخاری کتاب الجنائز وکتاب الصلاهٔ.

[۴۰۰] مسند أحمد.

[۴۰۱] المرجع السابق.

[۴۰۲] مسلم. هامش باب النهی عن بناء المساجد علی القبور. کتاب المساجد.

[۴۰۳] مسلم. کتاب الجنائز. باب الصلاهٔ علی القبر. والبخاری کتاب الجنائز.

[۴۰۴] مسلم والبخاری کتاب الجنائز.

[۴۰۵] مسلم. باب النهی عن بناء المساجد علی القبور.

[۴۰۶] أنظر تاریخ نبی الله إسماعیل فی سیرهٔ ابن هاشم وکتب التاریخ.

[۴۰۷] أنظر لنا کتاب فقهاء النفط. وکتاب مدافع الفقهاء. وکتاب ابن باز فقیه آل سعود.

[۴۰۸] أنظر تاریخ الحرکهٔ الوهابیهٔ وانظر المراجع السابقهٔ.

[۴۰۹] الروایهٔ الأولی لمسلم کتاب الحج. والبخاری کتاب الصلاهٔ فی مسجد مکهٔ والمدینهٔ. والروایهٔ الثانیهٔ رواها النسائی وأبو داود وابن ماجهٔ کتاب الجنائز.

[۴۱۰] مسلم والبخاری کتاب اللباس.

[۴۱۱] المرجعین السابقین.

[۴۱۲] البخاری کتاب بدء الخلق. ومسلم کتاب اللباس والزینهٔ. وانظر أبو داود وکتب السنن.

[۴۱۳] مسلم هامش باب لا تدخل الملائکهٔ بیتا فیه کلب أو صورهٔ. کتاب اللباس والزینهٔ.

[۴۱۴] البخاری باب ما جاء فی من یستحل الخمر ویسمیه بغیر اسمه.

[۴۱۵] الآیهٔ فی سورهٔ لقمان رقم ۶. أنظر تفسیر الطبری والقرطبی والدر المنثور.

[۴۱۶] أنظر القرطبی ح / ۱۴. وانظر کتب الفقه.

[۴۱۷] المرجع السابق.

[۴۱۸] أنظر الفتاوی الکبری لابن تیمیهٔ ح ۳۰ / ۲۱۵.

[۴۱۹] أنظر الأحکام السلطانیهٔ لأبی یعلی.

[۴۲۰] الحلال والحرام لیوسف القرضاوی.

[۴۲۱] البخاری. کتاب مناقب الأنصار. باب مقدمهٔ النبی وأصحابه المدینهٔ.. وانظر کتاب العیدین.

[۴۲۲] المرجع السابق. کتاب المناقب باب قصهٔ الحبشهٔ. وانظر کتاب العیدین وکتاب الصلاهٔ.

[۴۲۳] المرجع السابق. کتاب النکاح. باب ضرب الدف والولیمهٔ.. وانظر کتاب الفضائل.

[۴۲۴] المرجع السابق کتاب النکاح. باب النسوهٔ اللاتی یهدین المرأهٔ إلی زوجها.

[۴۲۵] أنظر ابن ماجهٔ باب إعلان النکاح والغناء والدف.

[۴۲۶] يروى ابن ماجة باب فى حسن الصوت بالقرآن قول الرسول (ص) عن القرآن ": تغنوا به فمن لم يتغن به فليس منا.. " وانظر البخارى كتاب فضل القرآن. باب من لم يتغن بالقرآن. وانظر فتح البارى ح ۹.

[۴۲۷] مسلم والبخارى كتاب فضائل الصحابة.

[۴۲۸] فتح البارى ح ۷ / ۳۶.

[۴۲۹] مسلم. هامش باب تحريم سب الصحابة.

[۴۳۰] الإصابة فى تمييز الصحابة ح / ۱ المقدمة.

[۴۳۱] المرجع السابق.

[۴۳۲] أسد الغابة فى معرفة الصحابة لابن الأثير. المقدمة.

[۴۳۳] المرجع السابق.

[۴۳۴] المرجع السابق.

[۴۳۵] أنظر سورة التوبة. وانظر أبواب المنافقين فى كتب السنن.

[۴۳۶] أسد الغابة. المقدمة.

[۴۳۷] المرجع السابق.

[۴۳۸] المرجع السابق.

[۴۳۹] المرجع السابق. وسعيد بن المسيب من فقهاء التابعين ولم يكن على وفاق مع الخط الأموى الذى وضع حجر الأساس لهذا التعريف المائع للصحابى.

[۴۴۰] فتح البارى ح ۷ / ۳۴. وهو إشارة من الرسول إلى تصنيف من حوله ودلالة على عدم مساواتهم.

[۴۴۱] المرجع السابق. ونذكر القارئ بسب ابن عباس لابن الزبير فى رواية المتعة السابقة وقوله له: إنك لجلف جاف.

[۴۴۲] البخارى كتاب فضائل الصحابة باب فضل أبو بكر.

[۴۴۳] أبو داود. كتاب اللباس.

[۴۴۴] المرجع السابق.

[۴۴۵] المرجع السابق.

[۴۴۶] البخارى باب ما يلبس المحرم من الثياب.

[۴۴۷] مسلم كتاب الطلاق.

[۴۴۸] البخارى. وانظر موطأ مالك.

[۴۴۹] فتاوى ابن تيمية ج ۲۲ / ۱۰۹ وما بعدها.

[۴۵۰] أبو داود كتاب اللباس.

[۴۵۱] مسلم.

[۴۵۲] رواه أحمد والترمذى وأبو داود.

[۴۵۳] مسلم. كتاب اللباس والزينة.

[۴۵۴] المرجع السابق.

[۴۵۵] مسلم كتاب النكاح.

[۴۵۶] سنن ابن ماجة. باب بيعة النساء.

[۴۵۷] المرجع السابق.

[۴۵۸] أبو داود كتاب الترجل.

[۴۵۹] سورة النور آية رقم ۳۱.

[۴۶۰] أنظر كتب الفقه. وكتاب فقه السيرة للبوطى. والحلال والحرام للقرضاوى.

[۴۶۱] ابن تيمية. الفتاوى الكبرى ح ۲۲.

[۴۶۲] أبو داود كتاب اللباس.

[۴۶۳] المرجع السابق.

[۴۶۴] المرجع السابق.

[۴۶۵] أبو داود كتاب اللباس.

[۴۶۶] المرجع السابق.

[۴۶۷] المرجع السابق.

[۴۶۸] البخارى كتاب القدر ومسلم كتاب النذر.

[۴۶۹] أبو داود كتاب الإيمان والنذر.

[۴۷۰] المرجع السابق.

[۴۷۱] البخارى كتاب الوصايا ومسلم كتاب النذر.

[۴۷۲] مسلم. هامش كتاب النذر.

[۴۷۳] البخارى وأبو داود كتاب الجهاد ومسلم كتاب الإمارة.

[۴۷۴] مسلم هامش باب النهى أن يسافر بالمصحف إلى بلاد الكفار.

[۴۷۵] أبو داود. كتاب الجنائز.

[۴۷۶] المرجع السابق.

[۴۷۷] ابن ماجة. باب النهى عن زيارة النساء القبور. وهذه الرواية تثير الشك فى الإضافة التى لحقت بالرواية التى سبقتها والتى تتعلق ببناء المساجد على القبور وإنارتها.

[۴۷۸] ابن ماجة بشرح السندى. هامش باب ما جاء فى النهى عند زيارة النساء القبور.

[۴۷۹] البخارى كتاب البيوع. ومسلم كتاب المساقاة.

[۴۸۰] مسلم كتاب اللباس والزينة.

[۴۸۱] مسلم كتاب اللباس والزينة. هامش باب تحريم فعل الواصلة.

[۴۸۲] مسلم كتاب اللباس والزينة. هامش باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة.

[۴۸۳] مسلم كتاب السلام.

[۴۸۴] مسلم هامش باب النهى عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام. كتاب السلام.

[۴۸۵] أنظر لنا كتاب الكلمة والسيف.. وانظر أحكام أهل الذمة لابن القيم الجوزية.

[۴۸۶] مسلم كتاب التوبة. والبخارى كتاب بدء الخلق.

[۴۸۷] البخارى كتاب الدعوات ومسلم كتاب التوبة.

[۴۸۸] مسلم كتاب التوبة. والبخارى كتاب التفسير.

[۴۸۹] مسلم كتاب التوبة والبخارى كتاب النكاح.

[۴۹۰] البخارى كتاب المظالم. ومسلم كتاب التوبة.

[۴۹۱] مسلم كتاب صفات المنافقين. والبخارى كتاب التفسير.

[۴۹۲] مسلم كتاب صفات المنافقين والبخارى كتاب الرقاق.

[۴۹۳] مسلم كتاب الجنة والبخارى كتاب الإيمان والنذور.

[۴۹۴] مسلم كتاب الجنة. والبخارى كتاب التفسير.

[۴۹۵] مسلم باب النهى عن ضرب الوجه. كتاب البر والصلة.

[۴۹۶] البخارى كتاب التفسير.

[۴۹۷] مسلم والبخارى كتاب الصلاة.

[۴۹۸] المرجعين السابقين.

[۴۹۹] مسلم كتاب الإمارة. والبخارى كتاب الجهاد.

[۵۰۰] مسلم كتاب الجنائز.

[۵۰۱] البخارى كتاب التوحيد وكتاب التهجد وكتاب الدعوات. ومسلم كتاب صلاة المسافرين.

[۵۰۲] رواه أبو داود والترمذى. أنظر كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب ص ۲۱۲.

[۵۰۳] مسلم كتاب الزكاة.

[۵۰۴] مسلم كتاب القدر.

[۵۰۵] مسلم والبخارى كتاب الفتن.

[۵۰۶] البخارى كتاب التفسير ومسلم كتاب الزكاة.

[۵۰۷] مسلم كتاب الإيمان.

[۵۰۸] البخارى كتاب التفسير ومسلم.

[۵۰۹] ابن ماجة باب فيما أنكرت الجهمية.

[۵۱۰] أبو داود كتاب اللباس.

[۵۱۱] البخارى كتاب الاعتصام. ومسلم كتاب العلم.

[۵۱۲] رسالة السنة بذيل الرد على الجهمية والزنادقة. ط السعودية.

[۵۱۳] شرح الطحاوية فى العقيدة السلفية ط القاهرة ص ۱۵۸.

[۵۱۴] نقد المنطق لابن تيمية ط القاهرة.

[۵۱۵] مقدمة لمعة الاعتقاد لابن قدامة المقدس ط القاهرة.

[۵۱۶] المرجع السابق.

[۵۱۷] المرجع السابق.

[۵۱۸] العقيدة الواسطية ط القاهرة.

[۵۱۹] أنظر نصوص الفقهاء فى الرؤية فى كتب العقائد السابق ذكرها.

[۵۲۰] العقيدة الطحاوية ص ۲۲۵.

[۵۲۱] جامع العلوم والحكم ص ۳۶۵.

[۵۲۲] أصول عقيدة أهل السنة برسالة أهل الثغر. ط القاهرة.

[۵۲۳] الفصول فی الأصول عن الأئمة الفحول. نقلا عن نقد المنطق.

[۵۲۴] المرجع السابق.

[۵۲۵] المرجع السابق.

[۵۲۶] المرجع السابق.

[۵۲۷] المرجع السابق.

[۵۲۸] أنظر کتاب دفع شبه التشبیه بأکف التنزیه لابن الجوزی ط القاهرة الذی انشق علی الحنابلة وأعلن رفضه لعقیدتهم فی صفات الله وقولهم بالتجسیم وتعلقهم بالروایات محل شک من ناحیة السند.

[۵۲۹] رسالة السنة.

[۵۳۰] أنظر الدرر الکامنة فی أعیان المائة الثامنة لابن حجر العسقلانی ح ۱. وهو یحوی تفاصیل الفتن التی أشعلها ابن تیمیة والمحاکمات التی عقدت له.

[۵۳۱] أنظر لنا کتاب فقهاء النفط. وکتاب مدافع الفقهاء.

[۵۳۲] شرح العقیدة الطحاویة ص ۲۸۹.

[۵۳۳] أنظر شرح لمعة الاعتقاد لابن عثیمین. ط القاهرة.

[۵۳۴] الفقه الأکبر لأبی حنیفة. نقلا عن شرح الطحاویة.

[۵۳۵] شرح لمعة الاعتقاد.

[۵۳۶] المرجع السابق.

[۵۳۷] المرجع السابق.

[۵۳۸] المرجع السابق.

[۵۳۹] المرجع السابق.

[۵۴۰] المرجع السابق.

[۵۴۱] المرجع السابق.

[۵۴۲] المرجع السابق.

[۵۴۳] المرجع السابق. وانظر کتب العقائد وکتب التفسیر وکتابنا: عقائد السنة وعقائد الشیعة.

[۵۴۴] أنظر سورة الإسراء آیة رقم ۷. وسورة الأحزاب آیة رقم ۶۴، ۶۸. وسورة سبأ آیة رقم ۳۱، ۳۳. وسورة النصر. وسورة الصف آیة رقم ۹. وسورة الانفطار وسورة الانشقاق.

[۵۴۵] أنظر کتاب الفتن فی البخاری ومسلم وکتب السنن الأخری.

[۵۴۶] البخاری کتاب فضائل القرآن.

[۵۴۷] فتح الباری ح ۹ / ۸ وما بعدها.

[۵۴۸] المرجع السابق. وتأمل هذا التبریر الواه. أنظر لنا کتاب دفاع عن القرآن.. والخدعة.

[۵۴۹] البخاری کتاب فضل القرآن.

[۵۵۰] المرجع السابق.

[۵۵۱] المرجع السابق. ونفس هذا النص ورد علی لسان علی بن أبی طالب.

[۵۵۲] أنظر فتح البارى ح ۹ / ۹.

[۵۵۳] المرجع السابق.

[۵۵۴] المرجع السابق ص ۱۰.

[۵۵۵] أنظر لنا الميزان الجلى بين أبى بكر وعلى وهو مناقشة واسعة للروايات الواردة فى أبى بكر المنسوبة للرسول.

[۵۵۶] فتح البارى ح ۹ / ۱۰.

[۵۵۷] مسلم والبخارى كتاب الوصية.

[۵۵۸] المرجعين السابقين.

[۵۵۹] مسلم كتاب الوصية.

[۵۶۰] البخارى. كتاب العلم.

[۵۶۱] مسلم كتاب الأضاحى ومسند أحمد ح ۱ / ۱۱۸.

[۵۶۲] مسلم هامش كتاب الوصية.

[۵۶۳] المرجع السابق.

[۵۶۴] المرجع السابق.

[۵۶۵] مسلم هامش باب تحريم الذبح لغير الله. كتاب الأضاحى. وقد وردت فى هذا الباب عدة روايات حول هذه المسألة بصيغ مختلفة.

[۵۶۶] أنظر باب الرواية بين الشك واليقين.

[۵۶۷] أنظر الباب السابق ذكره.

[۵۶۸] تأمل شهادة أبو هريرة لعبد الله بن عمرو بأنه كان يكتب الحديث عن الرسول وهو لا يكتب فى البخارى كتاب العلم وانظر شرح البخارى لابن حجر ح ۱.

[۵۶۹] البخارى كتاب فضل القرآن.

[۵۷۰] المرجع السابق.

[۵۷۱] المرجع السابق.

[۵۷۲] المرجع السابق.

[۵۷۳] المرجع السابق.

[۵۷۴] المرجع السابق.

[۵۷۵] المرجع السابق.

[۵۷۶] المرجع السابق.

[۵۷۷] فتح البارى ح ۹ / ۵۳.

[۵۷۸] رواه أحمد وأبو داود. وانظر فتح البارى ح ۹ / ۳۵.

[۵۷۹] فتح البارى.

[۵۸۰] البخارى كتاب فضل القرآن.

[۵۸۱] فتح البارى ح ۹ / ۳۴ وما بعدها.

[۵۸۲] المرجع السابق.

[۵۸۳] كان هناك مصحف لأمام علي. ومصحف لأبي بن كعب ومصحف لابن عباس ومصحف لابن مسعود. وهذه المصاحف كانت مشهورة. أنظر كتب تاريخ القرآن. مثل تاريخ القرآن للزنجاني. ومثله لعبد الصبور شاهين. وانظر الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ومقدمات كتب التفسير.

[۵۸۴] أنظر كتب التاريخ. وقد سمي عثمان حراق المصاحف. وانظر لنا كتاب السيف والسياسة وكتاب الخدعة.

[۵۸۵] فتح الباري ج ۹ / ۱۶. والرواية الأولى للترمذي والثانية لأبي داود.

[۵۸۶] المرجع السابق ص ۳۹.

[۵۸۷] المرجع السابق.

[۵۸۸] أنظر البخاري كتاب فضل القرآن. وشرحه لابن حجر.

[۵۸۹] أنظر المراجع التاريخية التي ترصد فترة عثمان. مثل الطبري ومروج الذهب والكامل. وانظر لنا الخدعة. والسيف والسياسة.

[۵۹۰] مسلم والبخاري كتاب الوصية.

[۵۹۱] مسلم كتاب الوصية والبخاري كتاب الجهاد.

[۵۹۲] مسلم كتاب الوصية والبخاري كتاب المغازي.

[۵۹۳] فتح الباري ج ۸ / ۱۳۲.

[۵۹۴] المرجع السابق.

[۵۹۵] المرجع السابق.

[۵۹۶] المرجع السابق.

[۵۹۷] المرجع السابق.

[۵۹۸] المرجع السابق.

[۵۹۹] مسلم هامش باب ترك الوصية.. كتاب الوصية.

[۶۰۰] أنظر دور عمر في كتابنا السيف والسياسة وكتابنا الخدعة.

[۶۰۱] رواه أحمد والترمذي والهيثمي في مجمع الزوائد. ورجاله ثقات. وقال عنه السيوطي حديث متواتر.

[۶۰۲] مسلم. كتاب الإمارة.

[۶۰۳] مسلم كتاب الإمارة.

[۶۰۴] مسلم كتاب الإمارة.

[۶۰۵] مسلم هامش كتاب الإمارة.

[۶۰۶] شرح العقيدة الطحاوية.

[۶۰۷] تاريخ الخلفاء المقدمة.

[۶۰۸] أنظر كشف المشكل وفتح الباري ج ۱۳ / ۱۸۱.

[۶۰۹] فتح الباري.

[۶۱۰] تاريخ الخلفاء المقدمة وانظر فتح الباري.

[۶۱۱] فتح الباري ج ۱۳ / ۱۸۲.

[۶۱۲] المرجع السابق.

[۶۱۳] المرجع السابق.

[۶۱۴] نستثنى من هؤلاء الإمام على فهو الحاكم الوحيد الذى جاء باختيار الناس ورضاهم وإن لم يتم الاجماع عليه.

[۶۱۵] أنظر مروج الذهب للمسعودى. وتاريخ اليعقوبى. والبداية والنهاية لابن كثير وطبقات ابن سعد. ووفيات الأعيان لابن خلكان وكتب التراجم. وانظر لنا موسوعة آل البيت.

[۶۱۶] أنظر كتب التفسير سورة الأحزاب. وانظر موسوعة آل البيت.

[۶۱۷] البخارى كتاب بدء الوحى. ومسلم كتاب الإيمان.

[۶۱۸] مسلم كتاب الفضائل.

[۶۱۹] مسلم كتاب الإيمان. والبخارى كتاب بدء الوحى.

[۶۲۰] البخارى كتاب الصلاة. ومسلم كتاب الإيمان.

[۶۲۱] البخارى كتاب بدء الخلق ومسلم كتاب الإيمان.

[۶۲۲] مسلم كتاب الإيمان.

[۶۲۳] المرجع السابق.

[۶۲۴] أنظر تفسير ابن كثير والآلوسى والخازن وغيرهم.

[۶۲۵] مسلم. كتاب فضائل الصحابة.

[۶۲۶] البخارى. كتاب الصلاة.

[۶۲۷] مسلم كتاب الصحابة. والبخارى كتاب التفسير.

[۶۲۸] مسلم. هامش باب فضل عمر.

[۶۲۹] فتح البارى ح ۸.

[۶۳۰] تاريخ الخلفاء. ترجمة عمر. فصل موافقات عمر.

[۶۳۱] فتح البارى ح ۱.

[۶۳۲] الصواعق المحقة فى الرد على أهل البدع والزندقة. فصل خلافة عمر.

[۶۳۳] أنظر تاريخ الخلفاء والصواعق المحرقة.

[۶۳۴] مسلم. كتاب الإسلام.

[۶۳۵] المرجع السابق.

[۶۳۶] فتح البارى ح ۸.

[۶۳۷] مسلم. كتاب السلام. باب إباحة الخروج للنساء.

[۶۳۸] قال القرطبى: لعل ذلك وقع فى خاطر عمر فيكون من قبيل الالهام. أنظر فتح البارى ح ۸ / ۲۶۹.

[۶۳۹] المرجع السابق.

[۶۴۰] مسلم. كتاب الرضاع. باب رضاعة الكبير.

[۶۴۱] مسلم. كتاب فضائل الصحابة. باب فضائل عثمان.

[۶۴۲] مسلم كتاب صفات المنافقين. والبخارى كتاب التفسير.

[۶۴۳] مسلم كتاب القدر.

[۶۴۴] البخارى كتاب الذبائح.

[۶۴۵] مسلم كتاب الصلاة. والبخارى كتاب الغسل.

[۶۴۶] مسلم كتاب البر والصلة.

[۶۴۷] مسلم كتاب البر والصلة والآداب. والبخارى كتاب الدعوات.

[۶۴۸] المرجعين السابقين.

[۶۴۹] مسلم. كتاب الفضائل.

[۶۵۰] المرجع السابق.

[۶۵۱] المرجع السابق.

[۶۵۲] البخارى كتاب الطب وكتاب الديات وكتاب النبى إلى كسرى ومسلم كتاب السلام.

[۶۵۳] مسلم كتاب صلاة المسافرين. باب فضل القرآن.

[۶۵۴] المرجع السابق.

[۶۵۵] مسلم والبخارى كتاب الوضوء.

[۶۵۶] البخارى كتاب بدء الخلق. ومسلم كتاب الطب.

[۶۵۷] المرجعين السابقين.

[۶۵۸] مسلم كتاب الطهارة باب الاعتناء بحفظ العورة.

[۶۵۹] مسلم كتاب الأقضية. والبخارى كتاب المظالم.

[۶۶۰] البخارى كتاب الهبة. ومسلم كتاب السلام.

[۶۶۱] مسلم والبخارى كتاب الجنائز.

[۶۶۲] مسلم. هامش باب رضاعة الكبير.

[۶۶۳] المرجع السابق.

[۶۶۴] مسلم. باب رضاعة الكبير.

[۶۶۵] مسلم. هامش كتاب الفضائل. باب من فضائل عثمان.

[۶۶۶] مسلم. هامش كتاب صفة القيامة والجنة والنار.

[۶۶۷] مسلم. هامش كتاب القدر.

[۶۶۸] البخارى كتاب الذبائح. ومسند أحمد ج ۱ / ۱۸۹.

[۶۶۹] عمدة القارى شرح البخارى ح ۵ / ۱۵۶.

[۶۷۰] مسلم. هامش باب من لعنه النبى أو سبه أو دعا عليه. كتاب البر والصلة.

[۶۷۱] مسلم. كتاب البر والصلة.

[۶۷۲] المرجع السابق.

[۶۷۳] المرجع السابق.

[۶۷۴] المرجع السابق.

[۶۷۵] المرجع السابق.

[۶۷۶] البخارى كتاب الأدب.

[۶۷۷] مسلم. هامش كتاب الفضائل. باب وجوب امتثال ما قاله شرعا.

[۶۷۸] مسلم. هامش باب كراهية التداوى باللدود كتاب السلام.

[۶۷۹] يروى القوم الكثير من الروايات عن مرض الرسول (ص) وموته منها: قالت عائشة: إن النبى (ص) كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث فلما اشتد وجعه كنت اقرأ عليه وامسح عنه بيده.. وتروى عائشة عن الرسول قوله فى مرضه ": اللهم اغفر لى واجعلنى مع الرفيق الأعلى.. " وتروى قول الرسول ": أذهب البأس رب الناس واشف أنت الشافى لا شفاء إلا شفاؤك.. (" مسلم كتاب السلام). ولم تخبرنا الروايات أن الله استجاب لدعاء رسوله. بل تركه يتعذب حتى مات.

[۶۸۰] مسلم. كتاب صلاة المسافرين. باب فضائل القرآن.

[۶۸۱] المرجع السابق.

[۶۸۲] المرجع السابق.

[۶۸۳] أنظر فتح البارى ح ۱ / ۲۶۳. والنووى شرح مسلم ح ۳ / ۱۶۵.. والسيوطى شرح النسائى ح ۱ / ۲۰. وإرشاد السارى ح ۱ / ۲۹۳ وح ۴ / ۲۶۵.. (۵) سنن ابن ماجة ح ۱ / ۱۱۲.

[۶۸۴] مسلم. هامش باب السحر. كتاب السلام.

[۶۸۵] سورة المائدة آية رقم ۶۷.. وانظر رأى الشيخ محمد عبده فى تفسير المنار جزء عم.

[۶۸۶] مسلم. كتاب الطهارة. باب الاعتناء بحفظ العورة. وهو نفس الباب الذى يحوى الرواية السابقة.

[۶۸۷] فتح البارى ح ۱۳ / ۱۴۸. كتاب الأحكام.

[۶۸۸] المرجع السابق.

[۶۸۹] مسلم. باب السم. كتاب السلام.

[۶۹۰] مسلم هامش باب السم.

[۶۹۱] مسلم والبخارى كتاب الجنائز.

[۶۹۲] مسلم. باب البكاء على الميت. كتاب الجنائز.

[۶۹۳] المرجع السابق.

[۶۹۴] هامش اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان لمحمد فؤاد عبد الباقى ح ۱ / ۱۸۶ كتاب الجنائز.

[۶۹۵] البخارى كتاب الهبة.. وهذه الرواية تشير إلى أن صاحب الدين أساء الأدب فى الرسول مما دفع بالصحابة إلى التصدى له. هل يعقل أن يضع الرسول نفسه فى موضع الشك والاتهام..؟ ثم إن الرسول تخلص من الموقف فى النهاية بواسطة الصحابة الذين أمرهم أن يشتروا له سنا.

[۶۹۶] أنظر كتب السيرة. والبخارى كتاب البيوع. ومسلم كتاب المساقاة.

[۶۹۷] مسلم كتاب التوبة. والبخارى كتاب الأنبياء.

[۶۹۸] مسلم. هامش باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله. كتاب التوبة.

[۶۹۹] مسلم كتاب صفة القيامة والجنة والنار. والبخارى كتاب الرقاق.

[۷۰۰] المرجع السابق.

[۷۰۱] مسلم هامش باب لن يدخل الجنة أحد بعمله. كتاب صفة القيامة.

[۷۰۲] مسلم كتاب القدر. والبخارى كتاب الاستئذان.

[۷۰۳] شرح النووى على مسلم كتاب القدر. وانظر هامش اللؤلؤ والمرجان ح ۳ / ۲۱۲.

[۷۰۴] مسلم كتاب القدر.

[۷۰۵] مسلم كتاب التوبة. والبخارى كتاب التوحيد.

[۷۰۶] المرجع السابق.. مسلم.

[۷۰۷] هامش اللؤلؤ والمرجان ح ۳ / ۲۴۱ كتاب التوبة. وانظر شرح النووى. وفتح البارى كتاب الرقاق.

[۷۰۸] مسلم كتاب التوبة.

[۷۰۹] المرجع السابق.

[۷۱۰] المرجع السابق.

[۷۱۱] مسلم. كتاب التوبة هامش باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله.

[۷۱۲] المرجع السابق.

[۷۱۳] أصول أهل السنة والجماعة المسماة رسالة الثغر. ط القاهرة.

[۷۱۴] الرد على الجهمية والزنادقة ط السعودية.

[۷۱۵] العقيدة الواسطية.

[۷۱۶] فتح البارى ح ۱۳ / ۴۵۲. باب قول الله تعالى (والله خلقكم وما تعملون). كتاب التوحيد.

[۷۱۷] مسلم كتاب الإمارة. والبخارى كتاب المناقب وكتاب الأحكام.

[۷۱۸] المرجعين السابقين.

[۷۱۹] مسلم كتاب الإمارة. هامش باب الناس تبع لقريش والخلافة فى قريش.

[۷۲۰] فتح البارى ح ۱۳ / ۱۰۱. كتاب الأحكام باب الأمراء من قريش.

[۷۲۱] أنظر لنا هذه القضية فى كتابنا السيف والسياسة.

[۷۲۲] أنظر مرجع السابق وكتب التاريخ فترة السقيفة وما بعدها.

[۷۲۳] أنظر السيف والسياسة.

[۷۲۴] البخارى. كتاب الأحكام باب الأمراء من قريش.

[۷۲۵] فتح البارى ح ۱۳ / ۹۸. الباب السابق.

[۷۲۶] مسلم كتاب الفضائل. فضل نسب النبى. وانظر الترمذى وكتب السنن الأخرى.

[۷۲۷] مسلم كتاب الإمارة. والبخارى كتاب الأحكام.

[۷۲۸] مسلم كتاب الإمارة. والبخارى كتاب الفتن.

[۷۲۹] مسلم كتاب الإمارة.

[۷۳۰] مسلم كتاب الإمارة.

[۷۳۱] المرجع السابق.

[۷۳۲] المرجع السابق.

[۷۳۳] المرجع السابق.

[۷۳۴] المرجع السابق.

[۷۳۵] مسلم هامش باب وجوب طاعة الأمراء كتاب الإمارة.

[۷۳۶] المرجع السابق.

[۷۳۷] المرجع السابق هامش باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء.. وانظر شرح النووى.

[۷۳۸] فتح البارى ح ۱۳ / ۴ كتاب الأحكام.

[۷۳۹] المرجع السابق ص ۵.

[۷۴۰] مسلم. هامش باب طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق. كتاب الإمارة.

[۷۴۱] المرجع السابق باب الأمر بلزوم الجماعة.

[۷۴۲] أنظر باب الرسول المشرع من هذا الكتاب.

[۷۴۳] البخارى. كتاب المغازى. باب غزوة الخندق.

[۷۴۴] فتح البارى ح ۷ / ۴۰۴. كتاب المغازى.

[۷۴۵] البخارى كتاب الفتن.

[۷۴۶] أنظر كتب التاريخ أحداث وقعة الحرة.. وانظر فتح البارى ح ۱۳ / ۵۹ كتاب الفتن.

[۷۴۷] يروى عن الرسول (ص) قوله ": من حمل علينا السلاح فليس منا. (" البخارى كتاب الفتن ومسلم كتاب الإيمان) ويروى عنه (ص ") آية الإيمان حب الأنصار وآية النفاق بغض الأنصار (" مسلم والبخارى وكتاب الإيمان).. ويروى عنه (ص "): لا يكيد أهل المدينة أحد إلا- إنماع كما ينماع الملح فى الماء (" مسلم كتاب الحج والبخارى كتاب فضائل المدينة). ويروى عنه (ص ") من أحدث فيها حدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (" مسلم كتاب الحج والبخارى كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة). وإذا كان ابن عمر قد غفل عن هذه الروايات فهو جاهل. وإذا كان يعلم بها ولم يتخذ موقفا فهو جبان. والأمر الثانى هو الأرجح بالطبع.

[۷۴۸] أنظر كتب عقائد أهل السنة مثل العقيدة الطحاوية والعقيدة الواسطية وعقيدة أهل السنة لابن حنبل. وأصول أهل السنة للأشعرى وغيرها من كعب العقائد.

[۷۴۹] مسلم. كتاب الإمارة. باب الوفاء ببيعة الخلفاء.

[۷۵۰] مسلم. كتاب الإمارة. هامش باب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول.

[۷۵۱] مقدمة تاريخ الخلفاء.

[۷۵۲] ألقى كتاب السيوطى الضوء على حالات السكر والعربدة والزنا والشذوذ الجنسى وحتى الإلحاد والاستهانة بالإسلام من خلال عرضه لتاريخ الحكام الأمويين والعباسيين.

[۷۵۳] أنظر كتاب العواصم من القواصم لأبى بكر بن العربى. وهو يحوى كم هائل من التبريرات لسلوك ومواقف الخلفاء الثلاثة أبو بكر وعمر وعثمان ثم معاوية وولده.. وانظر كتب العقائد.

[۷۵۴] رواه أحمد والطبرانى. أنظر الحكم الجديرة بالإذاعة من قول النبى (ص ") بعث بالسيف بين يدى الساعة لابن رجب الحنبلى."

[۷۵۵] أنظر الحكم الجديرة بالإذاعة.

[۷۵۶] المرع السابق.

[۷۵۷] أنظر تفاصيل هذه المعارك فى كتب التاريخ.. وانظر الصواعق المحرقة لابن حجر الهيثمى. والعواصم من القواصم لأبى بكر بن العربى. وانظر لنا السيف والسياسة.

[۷۵۸] مسلم. كتاب الإيمان.

[۷۵۹] مسلم. كتاب اللباس والزينة.

[۷۶۰] مسلم. هامش باب فى طرح خاتم الذهب. كتاب اللباس والزينة.

[۷۶۱] مسلم. كتاب المساجد. باب فضل صلاة الجماعة والتشدد فى التخلى عنها. وانظر أبو داود كتاب الصلاة.

[۷۶۲] المرجع السابق.

[۷۶۳] مسلم. هامش الباب السابق.

[۷۶۴] أنظر أبواب الجهاد فى كتب السنن.

[۷۶۵] مسلم. كتاب الإيمان.

[۷۶۶] النسائى. كتاب الصلاة.

[۷۶۷] المرجع السابق.

[۷۶۸] النسائى. هامش باب المحاسبة على الصلاة. شرح السيوطى وحاشية السندى.

[۷۶۹] أنظر لنا كتاب: أحاديث نبوية اخترعتها السياسة.

[۷۷۰] أبو داود. كتاب الأدب. باب السلام على أهل الذمة.

[۷۷۱] مسلم. كتاب السلام.

[۷۷۲] البخارى كتاب الخصومات. ومسلم كتاب الفضائل.

[۷۷۳] أنظر لنا كتاب أهل السنة شعب الله المختار.

[۷۷۴] أنظر شرح هذه الرواية فى النووى كتاب الفضائل. وفتح البارى كتاب الخصومات.

[۷۷۵] أنظر أحكام أهل الذمة لابن القيم ومجموع الرسائل والمسائل لابن تيمية. والمختصر للشافعى.

[۷۷۶] أنظر سيرة عمر بن عبد العزيز فى كتب التاريخ.

[۷۷۷] مسلم. كتاب الجنائز. باب القيام للجنازة.

[۷۷۸] مسلم. كتاب السلام. باب النهى عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام.

[۷۷۹] أنظر كتب السيرة.

[۷۸۰] مسلم كتاب الفضائل. والبخارى كتاب الأنبياء. والقرم قرية من قرى الشام.

[۷۸۱] المرجعين السابقين.

[۷۸۲] المرجعين السابقين.

[۷۸۳] أنظر سورة الصافات وسورة الأنبياء.

[۷۸۴] أنظر هامش مسلم. كتاب الفضائل. وهامش اللؤلؤ والمرجان ح ۳ / ۱۱۶. كتاب الفضائل. وانظر فتح البارى شرح كتاب الأنبياء.

[۷۸۵] أنظر صحيح ابن حبان.

[۷۸۶] البخارى كتاب التفسير. سورة بنى إسرائيل.

[۷۸۷] البخارى كتاب الغسل. ومسلم كتاب الفضائل.

[۷۸۸] مسلم كتاب الفضائل.

[۷۸۹] مسلم. هامش باب من فضائل موسى.

[۷۹۰] شرح النووى. كتاب الفضائل.

[۷۹۱] مسلم كتاب الفضائل. والبخارى كتاب الجنائز.

[۷۹۲] مسلم. هامش باب من فضائل موسى.

[۷۹۳] أنظر مسند أحمد ح ۲ / ومستدرك الصحيحين ح ۲.

[۷۹۴] مسلم كتاب الأيمان. والبخارى كتاب الجهاد وكتاب النكاح.

[۷۹۵] البخارى كتاب فضل الجهاد والسير. ومسلم كتاب قتل الحيات.

[۷۹۶] مسلم هامش باب الاستثناء كتاب الأيمان.

[۷۹۷] مسلم هامش باب النهی عن قتل النمل. کتاب الحیات.

[۷۹۸] أنظر هذه الروایات فی باب الاستثناء.

[۷۹۹] ذکر الترمذی وابن حجر والقسطلانی أن هذا النبی هو موسی. أنظر فتح الباری وإرشاد الساری.

[۸۰۰] البخاری کتاب التفسیر. سورة بنی إسرائیل.

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنـادِرُ البِحـار – فی تلخیص بحـار الأنـوار، للعلاّمـة فیض الاسـلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد

جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شـَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلک، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.